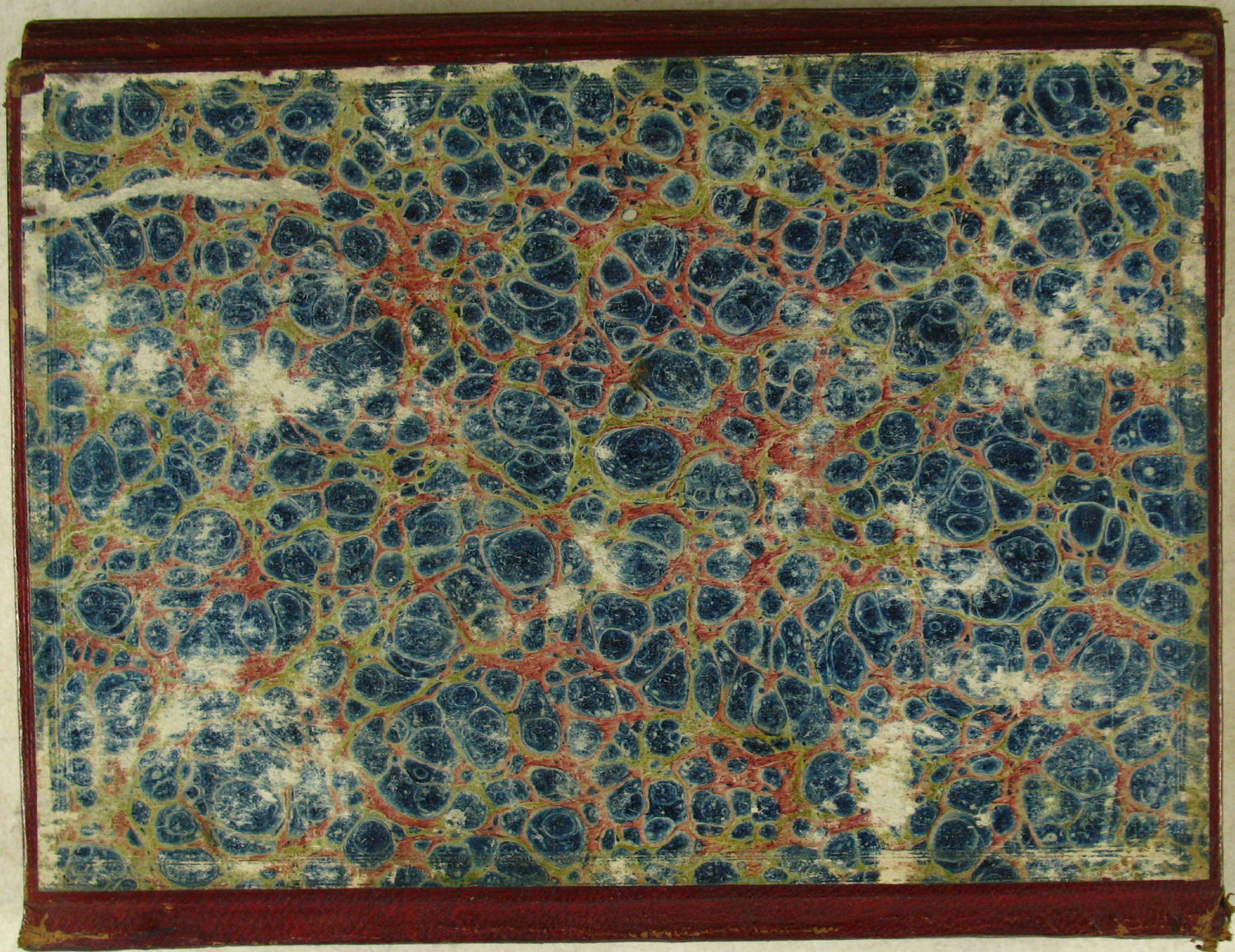


صاحب الكتاب السيد ابراهيم
نور الدين بكلى صاحبي

صاحب قوة قوية
من فؤاد قسطموني
اربعه ساعة
في الشهر

هذا كتاب

شرح المشاهد القدسية

تاليف الامام محيي الدين بن العربي
والشرح للشيخة الكبيرة
العارفة السيدة عجم
نور الله ضريحها
ورزقنا فتوحها
امين

تملكه العبد الفقير الى رحمة ربه
القدير السيد عبد الله
المفتي بحاجي اوغلي
بازاري
عفي عنه





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الاول قبل الاكوان المالوفيه الاخر بعد انقضا الازمان
الفلكيه الظاهر بالصفات المحدودة العلميه الباطن بمعقول
الصديه المطلق عليها لفظ يكاد يلحقها بالعدم المضاد للوجود المستفد
الخاص بالمعيه الملحقة بالفنا المحتجب بالتجري برهان العزه موجبه
الكثرة وخصوص تمكينه باطلاق المحتجب تعالى وتخصيصه
باطلاق الحمد المفعول لما اصدر من الرحمة عن الاولية بالمراد
للوجود مقترنا بالتسليم السرمدي مع التوكل الكلي حمدا
ينشا من الازلية ذات العهد المقرون بالشهود متسرمدا
الى حيث الاخرية آن استيفاء العهود ويكرره ثناء ثم
باستمدادا اسم من البقا عم برحمته جبروية المخاطب
التررة بتهيو وصب غافر الى حيث ايقاض الدراية الناشية
بالتذكير الناشي فاتصلت بمحلها الاول في حال استدارة
الزمان كهيئته وتسرمد الاتصال الى حيث انقضاء
الظاهر الحامل لعموم حكم محمد المختص بالبراهين
القاطعة والانوار الساطعة صلوات الله وسلامه
عليه بحكم الترصيع كالحال في مبتدا نبوته قبل الاكوان
خافيا ثم اريد له الظهور المتعالي مستمدا من منبع الحيوة
فوجب حكمه على كل حي لاختصار صورته صلى الله عليه وسلم

من جمعية

2

من جمعية الوجود المايل بالحكم الى موقع القبول صلاة تتبرز
اولها على اخرها كالتسرمد مدركة عيانا للدايم الذي لا انقضاء
له حتى تجوزنا بالنظر العياني تتبرز اعلى الثبوت الابدي
احمد المهيا لاسمه بطاعته العبودية المشتقة من التنازل
الى حيث المثلية وموجبه عموم رافته المستمده من الرحمة
الازلية الذي كان كونه الصوري سبب اظهار اسمها مقترنه
ببعثته ذات الرافة الابدية وعلى اله الجملة خصوصا والكافة
عموما صلاة مبتدا فيها بالتحقيق على خلاصة الصديق ذي
الحسنات العارية عن المثل وعلى الثاني في التقديم عمر
ابن الخطاب الجاري على منهاج العدل وعلى الثالث المقابل
عثمان ابن عفان قسيم الحل وعلى علي ابن ابي طالب المخصوص
بيقين الكشف ختام الكل وتشتمل على المستمدين الابرار
والمقربين ويستقر خصوصها الى حيث الاوليا ذوي الدايرة
الناقصة التي كان ختامها ظهور اسم محمد مرة ثانية بالميل
الى صقع المغرب الذي اختصر من مجموعه مادة تحقق في
عمايها صورة اسم محمد المكرر الذي اودع جسم محمد ابن العربي
في حال تكميل الدايرة ذات الختم الموصوف بالاسم المطرب
الذي اطلق عليه ختم الاوليا وشمس المغرب انارا سراي حيث
قيام صورة النشاة برهانه واعلا على المستمدين الاخرين

الي حيث القرار شانه اما بعد فانه لما سبق لي في العلم وهب من
العليم بارادة شان اختصره تعالي منه من مواد المماثلين في الشوون
بعموم الكلية صورتي واودعها ملكات هيا لها في السابقة واطلعني
عليه في حال كمال الدراية واوقفني بلطفه المتحد بخلقه المتعدد
علي صفته بمن تقدم من الاوليا المماثلين لي في الرتبة
وقوفا منتزعا من الاستوا حضورا للموصوف تعالي وغيبه وعكسها الى ما يلي
وايضا بوقوف جملة الاوليا في حال الاطلاع الهائلي الباطن فوجدت
صاحب الاستمداد الكلي ذا الغمره الجامع مفيضا علي الجزي الحاضر
في الواقع تفحصت عن اسمه وسيرته وسبيل الاستمداد منه ذات
التحديد فوجدت المشابهة في العطا الحاتمي بيننا موديه الي الجذب
في حال عدم الخصوص وتحرير السبيل في مماثلة التبعية والسيرة
لمماثلة الخلق بل الواهب ايضا المختص بالاوليا فلم تتماسك صورته اللطيفة
النورانية الي ان شهدت علم الاتحاد الذي بيننا ودق البحث الي حيث
ظهور الاسما المختصة بنا فقلت له من انت فقال ابن عربي واحد
من الاوليا عباد الله المقربين فسالته الاستمداد من سرة الولاية
فامدني بما يليق من الرعاية المستنزعة من عدم الخصوص وكان
موجب الطلب التوفيق علي صورة التسليك فقال لي عند
المفارقة فامدني بما يليق من الرعاية المستنزعة من عدم الخصوص
وكان موجب الطلب التوفيق علي صورة التسليك فقال لي
عند المفارقة في حال العود من الباطن ابيعك ايتها العارفة
ايتها العارفة بوصية كالامانة تودينها في حال الرجوع

في حال الرجوع

٤

في حال الرجوع من هذا المقام فقلت قل وبالله المستعان من غير تقصير اود
فقال لي كتابه عارعن الاختيار في اللفظ وهو من عوامض الكتب المشكلة ومنزا
ظهرته لدار لغفلة فالحال الان وحيث حضرته تلزمين بطريق المماثلة فتح هذا
المدعى عليه بالاستغلاق نعسا بفضل الذكر بنا ويكون ذلك استمدادا منك بيه.
قلت وجب وكان هذا الخطاب بحضرة جماعة من الانبيا وحضور ابليس وكان اللعين
مباينا لنا في الموضوعية اذ كان حل عليه الوحدة باستمدا اللعنة من الله تعالي
فعند الرجوع اوجبت على القيام بفتح مغلقه بعد التوكيد في الوصية من الشيخ
رضوان الله عليه فابتدات لفتح مستبهمه وبالله المستعان قال الشيخ رحمة الله عليه
الحمد لله رب العالمين اقول ان مفتتحه بالحمد واجب واعلانه به لكمال امره لان الحمد
ثنا فلا بتدائه به بعد الكمال طبع لتحقيق الثناء بترجيح اللفظة الذي يمكن الاعلان
لا غير فمن حيث وجوبه اضطر الى اظهاره مستعليا على كماله وان لم يكن في الحقيقة
يجب الاعلان به في حق الكاملين لانهم مختصون باختيار الله لهم في قوله تعالي
الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فمن حيث تحقق الحمد على كل موجود
ابتدا به معلنا مع عدم الافتقار لاظهار الطاعة فقط وهذا من باب التنازل
فانه من حيث فناوه في ذات المحمود لم يعد عليه هذا الوجوب حقيقة هذا الواجب
مماثلة للعباد مع تفرده بعدمها في حال الفنا وقوله رب العالمين بالاضافة
يريد به اظهار حقيقة المماثلة واظهار حكم الرب على مجموع العالم فان الرب يشتمل
حكمه على جميع الموجودات وان لم يكن لها حقيقة في الحقيقة لاكن الابتدا
بالحمد اوجب التكميل باسم الرب المضاف الى العالم وذلك انه لما كان هذا العارف
في حال هذا الحمد متصفا بمجموع الموجود عليه قد صدق عليه العالم اراد اظهار
حقيقته على ظاهره بثنايه على رب فاظهرها بذكر اسم الرب المضاف الي العالمين

فكانه قال الحمد لله ربي او قال الحمد لله رب العالم الذي قد اتصف به وتابيد اتصافه
بالعالم وقيامه بحقيقته حكم الرب قول الامام العارف الكامل ابو القاسم الجنيد
رضي الله عنه حين عطس واحد في مجلسه وقال الحمد لله واشار الامام اليه بان
يقول رب العالمين فقال العاطس ومن العالمون مع الله فقال الامام الان
لا بد من ذكر فان المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له عين ولا اثر وانما امره به
لا لاجابه الحمد على نفسه وذكر لان الحمد يقال على محمود متصف باوصاف يليق به
كالرب وثنا العباد عليه فان ثناوه واجب على كل متميز عنه ظاهرا فاذا حصل
التيقن بالحمد للرب وجب اقترانه بالعالمين للدخول تحت لفظة العموم
قوله حدانية لاحد هويه اقول مراده به خصوص نفسه بالحمد مع اتصافه
بمجموع الوجود فان الانيه لفظ تختص بالناطق به بشرط الكمال في مرتبته بخلاف
الانانية لفظ يصطحب تعظيما عاريا عن المماثلة في الرتبة والانية تنشا عن
ذلك التعظيم عند ما يصير وصفا للناطق به فقوله حدانيه لاحد هويه اي
حمد مختص بالاتصاف في حال التفرد بالكمال الثابت الذي لا يدخل عليه الفنا
وقوله لاحد هويه يريد بهذا النفي اثبات حامد ومحمود فان الهويه تستهلك
حقيقتي الحامد والمحمود وتبقى واحدا متفردا بريا عن التنويه عاريا باطلاقه على
التمييز فلا يطلق الحمد على غيره لان لا شريك له يكون مستعليا عليه ولا يجب عليه
الحمد الا لنفسه لانه عادم لتعظيم الغير من اجل براءة المماثل فلما لفظ هذا الشاهد
بالحمد لزم منه اثبات حامد ومحمود وقد تخصص الحامد نفسه على المحمود بالدخول
تحت الحكم فاظهر هذا الشاهد حقيقة خصوصه بقوله حدانيه ونفى الهويه
لانها عريه عن الاثنينيه كما قلنا فلو قال الحمد لي اضطر الى ان يقول حمد هويه فلما
ان قال الحمد لله ولزم منه التنويه قال حدانيه فكانه قال احمد الله حمد يختص بالعبوديه

قال الانانية

الواجب بالتكثر لاحد رب يختص بالهويه مستهلك لحقايق العباد فلفظ بالانيه لاثبات
الجزويه بلفظ يشترط فيه الخصوص لموجب الحمد ونفى الهويه لاجل التمكين الواجب
بالتفرد فيبقى الحقايق المتكثره التي يشترط فيها وجودها حامد ومحمود وان كان قد
حمد هذا التفرد نفسه لقوله على لسان عبده سمع الله لمن حمده فان من مراد الرب لعزا
العبد عن الاختيار وايضا الاثبات طاعته وهذا احد الهويه وحمد الانيه هو سر داله
بعينه لكن يقترن به اختيار العبد من حيث اعطا لفظ الانيه ويصحب الاختيار
عموم التجزي فالحاصل من قوله هذا احد متجز لاحد واحد لنفسه قوله
حدا منزها عن الثنا موجودا قبل الماء مستعليا عن الصفات والاسما اقول
ان قوله حمدا تكرر وفوايته تاكيد الحمد الذي سبق ذكره فقوله حمد تنزها باين
في الكمال حمد الانية لان الانية تتضمن المثل والتنزيه تبرا عن هذه التضمن
فبدا بالحمد مضافا الى الانية وكرره مضافا الى التنزيه فالتزم اظهار حقيقته
التي كانت موجودة في العلم وهي حامده ولهذا قال موجود قبل الماء قوله منزها
عن الثناء اي حمدا كاملا مستبدا لا يفتقر الى الزيادة الموريه عنها بالثنا لاجل
تمامه ولا الى التثنيه من اجل الكمال واستدارته تستصحب كماله لعراء الدايرة
عن التجزي والتنزيه مقابل للتجزي كتنزيه الدايره الفروج ولفظه بالتنزيه
اعلام منه انه لا سبيل للتجزي المنوط بالنوع على كمال هذا الحمد الاحدي ووصفنا
له الاستداره لاجل الزمان قد التحق اوله باخره في الحديث المروي فقوله
موجود قبل الماء لان اخر الزمان قد عطف على اوله باطلاعنا على ما كان قبل
الكون عند وجود الماء فابتدا الخلق من حين وجود الماء والاستداره هي اتحاد
الفاتحه بالخاتمه ليطلع اللاحق على السابق ويفهم انه كان موجودا عن اول موجود
بجذب المناسبة الحاصلة للاول اخرا حتى يصدق عليها اسم الكمال المستدير السرمدي

وقوله متعاليا عن الصفات والاسما اي هولاحق بالهويه اذ الهويه لفظ يستعلا
مستهلكا لحقايق الاسما والصفات على تقدير وجود الصفات والاسما مع الاسامع
الهويه فلما ثبت هذا التقدير الحق هذا العارف رضوان الله عليه حمده بالهويه
الموجوده مع الصفات بلفظ الاستعلا **قوله** يكون قدوة لجميع المحامد
المتفق عليها والمختلف فيها وماده لالفاظها ومعانيها **اقول** ان حمد الكامل
يباين حمد الناقصين من الجهلة لان الجاهل لا يقدر على الدخول من غير باب محيته
والعارف لاتصافه بالكل يدخل حيث شا لحكمه على علمه كوضع الاشيا في مجالها
وما اشبه ذلك فان تمكين معرفته صيغه وصلا يغتها كالدليل العارف بالطرق ملبس
سير الدليل كسير الخابط فيها بغير علم فاذا ثبت هذا بتخصيص العارف كان حمده
ناشا من محله بواسطة التقليد لانه عرف الحمد من لسان الشارع معرفة تحقيق
محره لا كحمد الموجبين العادين عن القدره على وضع الاشيا في اماكنها محمد العارف
للحامد امام للمحامد العاديه عن الصيغه يقتدا به اقتدا المدلولين بالدليل
المتفق على معرفته بالسلوك المختلف فيها كالاختلاف بين المدلولين من المدعيين
وما اشبه ذلك مما يطلق عليه لفظ الاختلاف وقوله ماده لالفاظها ومعانيها
يريد به ان همم السالكين هي تستمر من همة العارف فالدليل بصورها التسليك
فيجعل معرفة المسلك كالمادة لكل مهتم متقفر ولهذا ايمن بحسب اختلاف الهمم
الي حيث يبلغ بالامراد الي تعديم الفاظهم ومعانيها **قوله** والصلاه
على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وشرف وكرم **اقول** يريد به الاشارة الي
الحقيقة المحمدية بل الحقيقة النبوية لان الانبيا يشتمل عليهم عموم الولاية فيسمون
من حيثها محققين وفي حال الاطلاع محققين فاطلاعهم لاجل التحقيق وعلمهم
بالاطلاع لاجل توغلهم في الحقيقة فهم محققون لاختصاصهم بتمكين التحقيق

[illegible] على صاحب الحضاير القدسية [illegible]

ومحققون لاجل

ومحققون لاجل تلبسهم بالولاية وهذا الخص بمحمد صلى الله عليه وسلم **وقوله**
المثبت المحقق يريد انه مثبت في حقيقه البشريه قال الله تعالى انما انا بشر
مثلكم ومحققه باستغرايه في طور الولايه لعرايه عن الاختيار فاثباته للبشريه
لاثبات طور النبوه ومحققه لاثبات اوصاف الولايه **وقوله** صلاه يتحد بالالهيه
حيث لفظ رضي الله عنه بالصلاة عليه تميزت عن صلاة الاله فما بقي لها الا الاتحاد لان
الاتحاد لا يكون الا بين متميزين بخلاف ما له يتميز فيطلق عليه الاحديه وكونها
جرت على لسانه الكريم اعني الصلاة على محمد التحقت بصلاة الله تعالى المنسوبه
الي خصوص **الاله** التحاق اتحاد لا فنا لاحدهما ببقا الاخرى لانها نشات من محل
التمكين وتلحق بتنزيه الله تعالى **وقوله** على صاحب الحضاير القدسيه
يريد به اختصاصها بمحمد صلى الله عليه وسلم كاختصاصه بالمقام الرفيع المنزه
عن دنو المماثل بالتقديس وانما حل الحضرات لخصوصه بتكرار الرويه في هذا
المحل المخصوص بالتقديس ولهذا التكرار اشار بقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند
سدره المنتهى **قوله** في اثناء الرسالة المقدمة على المشاهد وهو
ما التقطناه منها مما يحتاج الي الشرح لما حجبني عن تفصيله وتنزهني عن تخيل ادخلني
حضرات جمة على قدر ارتقا الهمة **اقول** يريد بحجبه عن التفصيل
كونه كان في حال الحجب في الرتبة الثانيه التي تسمى شهود المحبي فهناك تحصل
للشاهد الحجب عن الاعيان المتكثره ويصطحب هذا الحجب التنزيه عن الاجمال
لانه متى عدمت الكثره تنزه المشاهد عن الاجمال اضطرارا لان الاجمال يدخل
على التفصيل وكيفية الحجب تظهر باستيلاء ظلمة المحق التي تغطي اعيان
الكثره والاستيلا حجاب وارد على المتصف بالكثره فالاستيلا يكون فاصلا
بينه وبين الناشي عن الانصاف لان الكثره تتعذر على شهود تمييزها ولهذا

عبر عنه بالحجاب الدال عليه بلفظ محجبني لانه يحجب النظر الباصر عن تفصيل الاعيان
وهو الذي عبرنا عنه بظلمة المحق فمتى اتصف الشاهد بهذه الاوصاف حصل له التنزيه
لارتفاع هذا الحجاب المضروب على وجهه وقوله ادخلني حضرات جمة على قدر
ارتقا الهمة يعني به انه بعد هذا الشهود المومي عنه بالحجاب الذي نسميه بالمحق
ياخذ الشاهد ان كان مرادا للكمال في ارتقا الي جهة الاستعلا فالهمة تكون تكون
بشرط ارادة الكمال فالشيخ رضي الله تعالى عنه بعد هذا الشهود ذي الحجاب قد
استسمت به همته الى جهة العلو بواسطة ارادة الله تعالى له الكمال وهذه
الجهة هي المرتبة الثالثة التي يتصف الشاهد من حيث ولوجه فيها بالكمال
الغائي الذي لا يكون الا لواحد في كل عصر وهو المعبر عنه في لسان الاوليا بالقطب
والغوث وهذه المرتبة التي تشهد فيها حضرات جمة لا يتناهى كثرة لان فيها
الجمع بين النقيضين فمن حيث الكثرة تشهد هذه الحضرات متنوعة
ومن حيث الاحدية تشهد واحدة والكل في آن واحد وقوله جمة يريد
به ما ذكرناه هاهنا من آن اوصاف هذه الحضرات لا تحصى عددا لان الشهود
الكمالي الذي يكون بعد شهود المحو هو شهود ثبوت الاعيان في حقايقها
وهو ما اشرنا اليه من الجمع بين الاشيا ونقايضها وبين الاشيا ومضاداتها
وكثرة الكون لا تحصر على اختلاف تنوعاته الا للشاهد المراد وبجعلها
واحدة بعد الاتصاف بهذه الوحدة يحصل له ادراكها على اختلاف
انواعها فكلما ادركه منفردا سماه حضرة فهذه همته اذا اخذ في طريق
الكمال واما الواقف في شهود المحو فلا يرتقي به همة حزب من اجل ان
المراد به الوقوف قوله حتى انتهيت وما انتهيت دريت وما دريت
وافناني في حضرة الهوية بابراز هذا الكتاب واخراجه الى العالم المحسوس اقول

ان قوله

ان قوله حتى انتهيت وما انتهيت يريد انه في حال شهود المحو وفناء الاعيان
ينتهي كل متجز الى محوه في الاحدية لانه لا فايدة في محو الكثرة الا جعلها واحدة
ليتمكن بعين المشاهد في انه لا حقيقة لعين ثابتة ويتيقن يقينه بان لا شي
من خارج يدخل فيفني هذه الكثرة لكنه يشهد فناها في عين الظاهر بها
فالزيادة على هذا الاطلاع اليقين لا شي يخرج عن الاحدية فعند هذا
ينتهي الاعيان ولا تنتهي الى فناء عدمي لكن تنتهي الى فناء تبسيرها
لان القصد في هذا الشهود بقا التوحيد مع فنا التمييز فتنتهي عين المطلع
الى حيث الفنا ولا ينتهي ادراكه الى حيث وصوله الى الاحدية فبعد
هذا يتصف الشاهد بالهوية وهذا معنى قوله حتى انتهيت وما انتهيت
يعني انتهت عيني ولم ينتهي ادراكي وقوله دريت وما دريت معناه ان
المراد بهذا الشهود وهب من الله تعالى لا اطلاعه وهو نبيه لادراك المطلع فيكون
معناه انني ادرايتكم لكثرة في راي العين وما درايتها من اجل الهوية المغنية
وقوله رايت يريد به ان الروية بفعل فاعل مريد من خارج وهو نوع
الاختيار فكانه قال لما هيئت للراية بارادة الله تعالى لم ارها من اجل
استهلاك الهوية بحقايق الاشيا وتحقيق ايضا ولهذا قال ما رايت وقوله
وافناني في حضرة الهوية بابراز هذا الكتاب يريد به عدم الادراك التجريدي
وهذا لا يكون الا بعد الكمال الاتم لانه في حضرة الشهود الثبوتي يتحقق الشاهد
بثبوت الاعيان باحديتها ويحصل للشاهد المتصف الادراك على حسب الاختلاف
بعد الاتصاف باحدية هذا الادراك ولا يتقدم من الشاهد المصلحة ولا الخطاب
ولا السماع ولا الاختيار ولا يزداد الا الجمع بين النقيضين من اجل انه يشهد الكثير
واحدا والواحد كثيرا في آن واحد بادراك واحد ولا اعني بالجمع بين النقيضين

بين النقيضين الا ما هو محال في العقل من غير تاويل ولا تغيير بل جمع بين النقيضين
مع اجتماع الشروط التي يتوقف عليها اثبات التناقض فان طور الولاية يخالف
ما تالفه علما الرسوم الحاكمون بمقتضى عقولهم فنهاية العارف الكامل ان يشهد
اجتماع النقيضين وهو انه يشهد الواحد كثيرا والكثير واحدا في آن واحد
وجهة واحده لا يبعد ان الشاهد في هذا الشهود بجاه ما لم يكن معهودا من اظهار
باطن الي ظاهر يكون فيه مصلحه وما اشبه ذلك فامر في هذا الشهود ما برز
هذا الكتاب يعلم به رضوان الله عليه انه ليس يسلب الاختيار عن الشاهد
ها هنا **قوله** وعرفهم بانزاله من حضرة التقديس على الجوهر النفيس
لا يمسه الا المطهرون من التخييل والتلبيس **اقول** مراده بقوله عرفهم
بانزاله ان الاوليا في حالة الفيض لا يتغير عليهم الاحوال بحيث لا يدركون فيها
التنزل عليهم لان الموارد التي ترد اليهم باطنيه لا يشهدون من خارج ومن هذه
الجهة يجدون الفرق بين التنزل عليهم والتنزيل على الانبيا فان الانبيا
عليهم السلام يتنزل عليهم الامر على لسان رسول من خارج والاوليا ينطق
الله في قلوبهم وعلى السنتهم بغير واسطة رسول يتنزل لهم من خارج فان لم
يبرز واما القي اليهم الي الظاهر والا فلا يظهر ذلك عليهم ولا ينفصل عن
قلوبهم فقوله عرفهم بانزاله اي اعلن بما نودي به في حضرة القلب
وعبارته عنه بالانزال من اجل المنزه بتعالي عن التشبيه والتمثيل وغير
ذلك من صفات النقص وهو وارد من حضرة التقديس الذي هو محل المنزه
المستعلي عن الوجود فيكون بالنسبه الي استعلايه نزولا الي محل يكاد يصدق
عليه المماثله بالخلق على الصوره وكالمقول على لسان العبد ولهذا جعل له
محل من الجواهر المنزهة عن الكثافة وعبر عنه بالجوهر النفيس لان
الجوهر في حال المماثلة يتقدس عن كثايف الاجرام المحسوسه وقوله

لا يمسه الا
المطهرون

7 لا يمسه الا المطهرون من التخييل والتلبيس معناه لا يلبس به الا اهله العارفون
واضعوا الاشيا في مواطنها فان الكتب يصدق عليها المماثله من حيث الاسم وتمتاز
بالجلالة والحقارة فالمميز بينهما هو المطهر من التخييل والتلبيس اما في الظاهر
فمن النجس وجميع ما تعافه الانفس من القاذورات واما في الباطن فمن الشكوك
والوقوف عند الحدود التي ينشا عنها التردد والسماع من غير اصغا وعدم القبول
الذي يفضي بصاحبه الي عدم التعظيم وهذا كله يباين التنزل الشريف القلبي
قوله وقيل لي خذه بقوة واخبر كل من وراه وحققه وامعن النظر
فيه ودققه ان وقفت ان وقف مع الاضداد في ظاهره كالمراثا على قلبه **اقول**
معنى الاخر بقوة هو سرعة جذبه للخطاب الذي يحصل له في عالم الباطن من ربه
تعالي وذلك ان الشهود التكشفي يكون في آن واحد فان لم تكن القابليه شديده
الصقال والناظر فيها قوي البطش نافذ البصر حتى يضبط ما ابرز له مجردا
في عالم الباطن بقهر الروحانيه المخبرة او المجردة او المعطيه من غير خطاب والا
لا يصدق الجذب بقوة ولا يحصل للكشفه التمييز من الكشوف المتنوعة ويفهم
من هذا الشهود ان الشاهد شديد الصفا والمشهود قوي التجريد ظاهر
التمايز فقوله واخبر كل من وراه ضرورة من اجل ان العارف الكامل اول
ما يجاوزه عدم المخصوص فكانه اشترط عليه في محل الخطاب السراني ان
يخفا ما ظهر له من كمين الغيب الي عالم الشهادة وقوله ان وقف مع الاضداد
يريد به ان التنزل على الاوليا يخالف التنزل على الانبيا صلوات الله عليهم
يحيون ما تالفه قلوب الناس لئلا يقع النفور من التنزل المخالف للعاده وقد قال
صلى الله عليه وسلم امرنا ان نخاطب الناس على قدر عقولهم والتنزيل على
الاوليا لا يشترط فيه ايتلاف القلوب لانه صادر من محل النفور وهو الموت ولهذا

لا يستحيل فيه الجمع بين النقيضين لان الموت ضد الحياة فمن وقف مع ظاهر هذا
التنزيل الذي قد قيل فيه بعدم استحالة الجمع بين الاضداد وكان هذا التنزيل
بعينه حجابا على قلب الناظر ولهذا قال لا يفتح له باب ولا يسد ولسره لباب
اي لا يفتح له باب فكر يسد ولسره فيما زيادة درايه **قوله**
ولا ينبغي ان يقف عليه الا الوارثون لا العارفون ولا الواقفون اذ المعرفة حيرة
وتثبت الواقف غيره **اقول** ان مراده بقوله لا ينبغي ان يقف عليه
الا الوارثون وارثوا الايمان من الرسل صلى الله عليهم اجمعين فان المومنين
وارثوا الايمان من الرسول صلى الله عليه وسلم استمداد من النشاة الرحمانية
التي عمت في بعثته وهو استمداد من البعثة وتخصص الاوليا بجذب زايد
على جملة المومنين يكون من المعرفة الخاصة بالرسول وليس مراده بالارث هاهنا
ارث المعرفة لانه نفي وقوف العارف اذ لا حاجة اليها لانه مستغن بما قد فتح عليه
من الحقايق النازلة على مثله اذ المعرفة واحده وهي حاصله لكل منفرد في عصره
فالاوليا وارثون الولاية من الايمان بخلاف الوارثون بمجرد الايمان لا غير فكانه
قال لا ينبغي ان يقف عليه الا مومن وارث فقط وقوله لا العارفون ولا
الواقفون اما نفي وقوف العارف عليه عليه فغلط لان العارف لا يصدق عليه
المعرفة الا بعد كمال الارث فكانه يريد بقوله هذا التمييز بين الوراثة والمعرفة
ولا معنى للمعرفة الا بعد كمال الوراثة واما نفيه للواقفين فحسن لان
الواقف عادم للفرق وهذا التنزل ورد بعد كمال المطلع على عالم الفرق
واستغله به على مقام هذا الواقف الذي اوقف في شهود هذا المحيي فمتى
اطلع على هذا الكتاب واقف افضى به الي النفور لان الوقوف مرتبة
ناقصة والفرق لا يرد الا من مرتبة الكمال **قوله** فان قيل ولعلك

بلغ هنا

جريت على
اسلوب

جريت على اسلوب من تقدم رعما ودعوه في كتبهم نترجم فقال عند ذكر والقمر
قدرناه منازل وهو كمال الوجود **اقول** مراده بهذا الاعتراض انه ينبه على
ان كثيرا ما يعترض على الاوليا لانهم حفظوا من الكتب السالفة وابدوه الى الناس
ولا عدوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قيل في حقه انما يعلمه بشر ناقل
وموجب هذا في حق بعض الاوليا عدواه عن الكرامة الخارقة للعادة وذلك
اخفاني بعضهم لتكمل دايرة الولاية في كل زمان لان كل ولي يظهر لا بد له في طور
الولاية من اثر ويكون ظهوره على ذلك الاثر فكل من صدقت عليه الولايه
فهو ختم لطور الولاية كالقول كان ولا شي وهو الان كان على ما عليه كان والمعرفه
واحده وهي عبارة عن الاتصاف بمجموع اوصاف الله تعالى وهي حاصله لكل
منفرد في عصره لكنها تظهر بعبارات مختلفه والمعنى واحد وكذلك الاعتبار
فهي لكل واحد حاصله ويعبر عنها عبارة مخالفة في الظاهر موافقة
في الحقيقة ليحصل التمييز بين كل واحد من العارفين ولينتفي دعوى
المفترين باجماع هولا المنفردين في الاعصار ولاجل واحدية هذه
المعرفة ورودها بعبارات متباينة على السنة هولا قال الناظر
في كتابه تلك في الجواب والقمر قدرناه منازل يريد به الاشارة الى
واحدية هذه المعرفة واختلاف عباراتها كالحال في القمر وتقديره في
المنازل وليس المراد بتقدير هذه المنازل الا النورية عن تقدير
اختلاف هذه العبارات فهو يحكي المعرفة في واحديتها والعبارة المختلفة
في تقدير منازله وذلك ان القمر في نظر العين صورة واحدة قد قدر
منازل كما ان المعرفة واحدة تظهر بعبارات مختلفة بقدر تنوع
المظاهر بالانبيا والاوليا وعلما الرسوم والكاملين في الجمل قوله

وهو كمال الوجود ويشير الى افتقار الوجود الى الغمر كافتقار الطالبين بمعرفة
احديه الوجود وكونه مكملا لاقتسامه بنصف الزمان ولهذا جعل سلطانه بالليل
وقيل فيه انه ايه وهذا الجواب رمز يعتقد فيه الاشكال وليس ذكر المشكل كله
نعدأ وضحناه كما رايت كانه قال ان قيل انك نقلت من كتب السلف واساطير الاولين
فقل في الجواب ان المعرفه واحده وتختلف العبارات عنها **قوله** في الرساله
التي قدمها على المشاهد اوقفني من اوقف كل واقف وعارف وامدني بالاسرار الالهيه
في المشاهد والمواقف **اقول** مراده بقوله اوقفني من اوقف كل واقف وعارف
الاطلاع الذي حصل للاوليا السابقين عليه بالفاعل الذي اختار المعرفه لهم وتسميته
لهذا الضرب من هذه العبارات وقفه لانه حاصل له قبل كماله اذا الشاهد في حال
الوقفه يتصف اتصافا ولا يقدر على العباره الى حيث يكمل بالمرتبه الثالثه المشهو
لمن اريد له الكمال بعد هذه الوقفه فكانه يقول ولجت في محل ولجه الاوليا
من قبلي باراده الوهاب الذي وهب لهم المعرفه ويلحظ في هذا القول الاتصاف بالفنا
لان احدا لا يقوم في مقام حتى يتصف به والاستغلا عليه بوصف اخر وهو الحاصل
له بعد رجوعه من شهود الوقفه وولوجه في شهود اخر فعلى هذا الشهود الاخر
يكون استمداد الاحرار وهذا مباين لمن يقف ويتصف بوقفته او لا يتصف بغير
اوصافها التي هي استمداد الاسرار والفيض الفهواني الى غير ذلك فكل ذلك مباين
الوقفه كما قلنا ولهذا كان العارف الكامل يتجاوزها الى الفرق والتفصيل وفتوح
العباره الفهوانيه الى كثير من الاوصاف وهي معلومه لنا على اختلافها وعرفنا ايضا
انه عرف مقاماته المتعدده التي ولج فيها قبل الكمال وثبت متصفا بها في حال الكمال
وحيث قرن المعرفه بالوارثه بلفظين ذكر المشاهد والمواقف متميزتين لانا قلنا
ان الواقف ينقص عن الكمال والكامل هو صاحب الشهود لا صاحب الوقفه ولكل

١١ مو منها حو

واحد منهما مدد هذا الحسب كماله وهذا بقدر نقصه **قوله** واثبتني في ديوان الكشف 9
والظهور وجعلني اتردد بين سدره المنتهى والبيت المعمور **اقول**
معنى قوله اثبتني يريد القطع باليقين او معنى الاثبات عند الاول اهو هذا وهو
اليقين اذ لا تردد فيها فلا يتصف الشاهد بالكمال الا بعد حصول هذا اليقين
فاذا حصل هذا اليقين استصحب الطائفه على التفرد في التمكين فيعني بقوله
اثبتني اي صدر مني هذا الخطاب بعد اليقين بالثبوت في مراتب الكشف المتفرده
قوله في ديوان الكشف والظهور يريد به الاثبات في حقيقه المعرفه اذ حقيقتها
معيار لكل مدع لان الديوان تحديد القطع باليقين فلا يظهر فيه الا من حكمه الاتصاف
على هذا التحديد ليبعد عنه مثل هذا الخطاب وما اشبه **قوله** وجعلني اتردد بين
سدره المنتهى والبيت المعمور انه في حال القطع باليقين يتصرف العارف في منازله
بالاختيار بعد التردد في اطوارها والشرط فيه انه يقلب الاكوان الى ابنيه مراده
ويتردد في اطوار الى حيث المشيه فسدره المنتهى اخر ما ينتهي اليه العبارات من السموات
والبيت المعمور رتبته ليقابل المسجد الحرام الى ما يلي المقام المحرم فيتردد العارف
بينهما لان مشيته عادت اختيارا مع نزع التكليف الباطني واذ هو عالم الوحده فيكون
عريا عن الاختيار وصعود العارف نفاذا اذ لا يبقى بينه وبين الاطوار حجب يمنع نفوذ
جبينه عند التردد ما علا وهبط كنزول الامر بين السموات والارض **قوله**
اذ هي درجة الصديقيه الجاريه على اثار اسلوب النبوه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلما
ورثة الانبيا **اقول** ان اخر الترقي من الايمان الى سدرة المنتهى من اعطي التمكين في
القدره على التردد بين المحل الذي ينتهي اليه ايمانه وبين السدره المنتهى كان هذا
صديقا وان لم يسبق علمه بذلك فان ترقى عن ذلك مع القدره كان عالما وارثا متصفا
بالاوصاف المعرفه فيقدر على اظهار مثل ذلك وما اشبه مما يليق بالعلما العارفين

وتركه الجاريه علي اسلوب اثار النبوه معناه ان العالم اذا ارتقى الي درجة التمكين
واختار الله له الظهور كان استمداده في ذلك الظهور من مدد الوراثه النبويه الموصوفه
بالرساله وان لم يكن يختار الظهور كان استمداده من الانبيا غير المرسلين ويكون
صديقا غير متردد والشيخ رحمه الله يستعلا على هذا المقام بالقدرة على التردد **قوله**
وانما يرث الرجل اقرب الناس **اقول** مراده بذلك القرب من الانبيا الاشتراك
في عموم العلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلما ورثة الانبيا ولم يقل ورثة الرسل
لان العلم عام والرساله خاصه فيشترط ان يكون الرسول عالما وليس كل عالم رسولا
فعموم العلم احتوى على الانبيا والاوليا فاشترك الاوليا مع الانبيا في العلم بنسبة
العموم وباينوا الرسل في خصوص الحكم فالاوليا عالمون محجوبون عن الحكم الظاهر
المنوط بالتقويم محكوم عليهم بالتسليم والرسل حاكمون ظاهرون بالحكم كالخلافه
وما اشبهها فلا يظن ان الاوليا يرثون الرسل في الظهور بالحكم وانما يرثون
الانبيا بالدخول تحت عموم العلم والنسبه المذكوره من الاشتراك كانوا اقرب الناس
الي الانبيا عليهم السلام **قوله** وانما اقول بالبقا ولا اقول بالفنا الا في مقام ما
وهذا هو النمط الثالث وليس وراه مقام ولا مرمى الا مقام ما لا يقال وهو
في سورة الاحزاب عند ذكر مسكن الصفات المحمديه **اقول** كونه قايلا بالبقا
دون الفنا لان البقا درجة الكمال والفنا درجه تتقاصى عن لحوق الكمال بل لا
نسبة لها اليه لان هذا الفنا لا يحصل للعارف به سوى التوحيد العاري عن التمايز
حصول اتصاف لا عبارة عنه ويفضي به هذا الحاصل الي الوقوف لانه يفني ويفني
جميع ما ينطلق عليه الوجود وهذا يسمى عندهم صرف الفنا المنزه عن الحدود ولكن
العارف به يحصل له الادراك في هذا الوصف فاذا فني ادراكه المقيد وبقي مطلق الادراك
بقي فنا الفنا ومحال ان يقف العارف عند الفنا لكنه يستعلا اخذا الي غاية الكمال

لان فنا
الفنا

لان فنا الفنا عند الرجعه ينطلق عليه اسم البقا وليس مراده ذلك رضي الله عنه وانما مراده
بقا هذا البقا بعد الاحاطه بمرتبة الكمال لانه اذا اطلق عليه البقا الاول عند فنا الفنا
يسمى اثبات المحو لا غير فان الزياده بالنور الجديد لكثرة يزداد اليقين بالبقا الاخر
وهذا مقصده وقوله ليس وراه مقام ولا مرمى الا مقام ما لا يقال يريد به
سلب المقامات عن الواصل الي هاهنا وهو المتصف بالكمال الاتم لان قصارى
امر العارف هذه الغايه وهو الذي لا ينسب اليه مقام لاحتوايه الي مجموع
المقامات وباحديتها يجعلها واحده وبقايه يجعلها فانيه ومن هاهنا يسمى
عارفا عالما وليس وراه مقام معين الا مقام لا ينطلق به اي غير مقام منطوق
به ان العارف الكامل لا يوصف بمقام وقوله انه في سورة الاحزاب عند ذكر مسكن
الصفات المحمديه يريد به قوله تعالى يا اهل يثرب لا مقام لكم والاشاره فيه الي
نفي صدق المقام على النبي صلى الله عليه وسلم لكماله الجامع لجميع المقامات **قوله**
والعلما على ضربين عند الوصول منهم من رجع ومنهم من لم يرجع منهم من اختير
له المقام ومنهم من لم يختر له المقام فمن لم يرجع اصطلحنا على تسميته واقفا
اقول يريد به شاهدين المحو الذي يعبر عن شاهده بالوقف فمنهم
عند الرجوع من هذا الشهود على قسمين منهم من رجع كاملا قد شهد في خلعه
الواحد مرتبتين احداهما مرتبة شهود المحو والثانيه مرتبة شهود الثبوت
وهي الكمال فهذا يسمى راجعا من الخلع فليس هو راجع من الشهود ولهذا
يسمى واقفا ما دام محوا فالرجوع فالرجوع الحقيقي هو الانسلاخ عن المحو والدخول
في المرتبة الثالثة ويشترط في هذا الرجوع الذي كمل صاحبه القدره على فتح العيان
وبقا العقل على ما كان عليه وزيادة وهذا الشرط يتبان الواقف الذي لم يرجع لان
دابه صمت وسكون وعدم وفرق وهذا الواقف قد فني وافني له كل متكثر فهو

وقد اربد القنا في العرفاء الكمال ومنهم من يرجع ناقصا فلا يطلق عليه الرجوع بل يطلق عليه الوقوف وان كان راجعا

وان رجع من الخلق بجثمانه فلا ترجع نفسه والرجوع الحقيقي لايكون الا للنفس فهذا
هو الذي اختيرله المقام في الكمال وانما اطلق علي الاثنين مسمى العلم لان كليهما قد
اتصف باحدهما باطن فقط وهو الواقف والاخر ظاهر وباطن وهو الراجع بالكمال
والواقفه يقال علي اقسام ثلاثه واقف في الحدود وواقف في الشهود وهو القايل
او فتني واوقف في المحول لا يقدر على القول والعباره وهو هذا وسنبين كيفيه
ذلك وكميته وحده وصورته في شرح المشاهد ان شا الله تعالي لان مقصودنا بالشرح
قوله قال ابو مدين رضي الله عنه من علامات صدق المريد في بدو ارادته
فراره عن الخلق ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق ومن علامات
صدق وجوده للحق رجوعه الي الخلق ثم اورد قول ابي سليمان الداراني رحمه الله لو
وصلوا ما رجعوا قال فيظن المبتدي مع ان فيه تناقضا اقول ان قول ابي مدين
من علامات صدق المريد فراره عن الخلق ومن علامات صدق فراره عن الخلق وجوده
للحق معناه ان المريد في حال الاراده يسلك منهاجا شبيها بالتوكل في حال الاراده
لانه يذهب اختياره في ارادته ويلجي حكمه الي المراد فيفر عن الخلق لاجل غرابة
عن الحكم المناسب وهذه علامه متى وجدت لشخص يسمى العامل لها مريدا
بالشرط المذكور من مشابهة التوكل لان التوكل قد قال فيه الامام العارف الكامل سهل
ابن عبد الله التستري كل الاعمال ذو وجه وقفا فان التوكل له وجه بلا قفا فليس
له شبيه الا الاراده لان الاراده يستقل المريد فيها بوجه الترك مع قطع نظر القطع
الذي يكون وجها اخر فالتوكل وجه بغير قفا لان التوكل يفسد الامور الي فاعلها
فيكون ذلك وجهه وعدم القفا عراوه عن الفكر في المصالح الدنيويه والاخرويه
فيكون عراوه عن الالتفات الي الاسباب هو عدم القفا كما قيل وقوله ومن
علامات صدق فراره عن الخلق وجوده للحق وذلك انه متى فر عن الخلق بانتمايه

الي جهه
الحق

11
الي جهة الحق عطف الحق عليه تنازلا منه تعالي لانه متى وجد وجدا الحق لوجود قلبه
وذلك الوجود الحق هو لاجل النفود الخلقي لان الله لا يمنع كل الوجوه فكما ان اعدمه الخلق
في حال الاراده اوجده نفسه تعالى عند الاستناد الي جانبه ثم الكشف الصوري تجرده
المريد مع فراره عن الخلق علامة الصدق وقوله ومن علامات صدق وجوده للحق
رجوعه الي الخلق يريد به ان المشاهد للصوره بعد شهوده لا بد من الرجعه
اذ الصوره غاية مراده ومتى حصل مراد الطالب عاد الى الخلق واما قول ابي سليمان
رضي الله عنه لو وصلوا ما رجعوا اراد بظاهر قوله رجوع الاخير في طريق الكمال
فان الواصل الى هناك ولو رجع فليس براجع الي الخلق لانه لا مقصود له يصل اليه
مثل مقصود صاحب الصوره ولهذا لا يصدق عليه الاراده لان الكمال لا يواخذ
قصدا ولا كسبا اراديا فقد يصل الي الشهود الصور مرارا ولا ينطلق عليه الرجوع
الا بعد محوه ومحو الاشيا كلها واذا محيت الاشيا له فلا يطلق عليه الرجوع اذ لا انيه
في الفنا فلا مناقضة بينهما كما ظن العامه من اهل هذا الطريق قوله
فليس كل من سلك وصل ولا كل من وصل حصل ولا كل من حصل فضّل ولا كل من
حصّل فضّل ولا كل من فضّل وصّل ولا كل من وصّل اوصل فلكل علم رجال ولكل
مقام مقال اقول معنى قوله ليس من كل سلك وصل لان كل من كانت
همته في السلوك همة ظاهره غير قلبيه فانه لا استعداد له وغير المستعد
لا وصول له وقوله ولا كل من وصل حصل يعني به انه ليس من وصل الي الكشف
الصوري حصل له شي من الكمال لانه قد يعتقد انه الغايه من الوصول فلا يتعداه
لاجل هذا الاعتقاد ولان مرات هذا الشهود يري صورة الناظر فيها فقط
ويتيقن الناظر فيها انها اوسع من صورته فاين يغيب عقل من يدعي الوصول
بالشهود الصوري ومراد الشيخ انه ليس كل من وصل الي هذا المقام كان واصلا الي الغايه

قوله ولا كل من حصل حصّل يريد به انه ليس كل من وصل الي هذا المقام كان واصلا
حصّل في هذا الشهود حصّل مرتبة العلم التحقيقي وقوله ولا كل من حصّل فصّل
يريد به الي شاهد المحو فانه وان حصل له العلم ايضا فانه لا يقدر على التفصيل
لان الاشيا عنده والعلم والعباره محوه لا حقيقة لها فيحجب بذكر عن التفصيل
وقوله ولا كل من فصّل وصّل معناه انه متي وصل الي عالم السعه اخذ من ارباب
الشهود الصوري وفصله منزلا على ما يليق بالتعظيم كانه قال ان هذه السعه
هي عظمة الله فقد فصل الخلاف ما يليق بالشهود واتي لهذا التفصيل
لانه انما فصل على ما شهد من العظمة اللايقه بالظاهر ولاجل ذلك هو محقق لما وقر
عنده من الاعتقاد الذي كان عليه قبل الشهود وخفي عليه ان العظمه لا يليق الا
بالظاهر المربوب وعالم الباطن يعرب عن التعظيم وهذا على خلاف زعمه
لان عالم الباطن غير مربوب هناك من اجل ان يفني كل معظم ويظهر بنفس
الاسم فالتفصيل اللايق بالمربوبين مطلق هذه الاسما لا يليق بعالم الباطن
الذي هو محل الشهود وقوله ولا كل وصّل اوصل يعني انه ان حصل للشاهد
المذكور توصيل بما فصله على ما يليق بالظاهر فلا يكون قد وصل تفصيله
بتفصيل يليق بالباطن فلا يكون اتصلا الي حيثية الكمال وان وصل تفصيله
الي طريق الكمال فلا يقدر على ايصال ذاته وقوله فلكل علم رجال معناه
ان كل صفه من هذه الصفات لها حامل من الاشخاص مهيا لما هو بصدده
وليس هذا مقام الكمل من الرجال لان الكامل لا يتقيد بصفة دون صفه
قوله ولكل مقام مقال يريد به ان السالكين المقيدين بهذه الصفات المترددة
لا يقدرون على الخطاب الفهواني وفتوح العباره ولا على حل مشكل من المشكلات
غوامض الحقيقة اذ هذان النعتان صارا محل الكمال ولا يقدر على ايصال المقال

الفيض الامن احتوي على مجموع الصفات والاسما ولا يتكفل باظهار هذا كله من الغيب
الي الشهاده الا النافذ المذكور الذي قد اتصف بالفنا المودي الي المنطلق فهذا
اخر ما نورده من ما التقطناه من مشكل الرساله المقدمه على هذه المشاهده
وقد شرحناه بحسب الطاقه وبقدر ما تضمنه من الاشكال ورانينا انه لا حاجه
الي المختلف منها فاغنيناه لظهوره ولخروجه عن المقصود والمقصد من هذا الكتاب
هو شرح المشاهد لغموضها وبيان ما فيها مما يوهم ظاهره التناقض والتضاد
فنبتدي في شرحها مستعينين بالله ونقول قال الشيخ رحمه الله عليه
المشهد الاول بسم الله الرحمن الرحيم
اَشْهَدَنِي الحقُّ بمشهدَ نورِ الوجودِ وطلوعَ نجمِ العِيانِ اقول مراده بهذا التنزل
اظهار حقيقة شهوده للحق تعالي في حال الغايه للجسد وقيامه في الصوره المقابله
وهي صوره الباطن ومعني قوله اشهدني اي ايقظني الي درايه بزيادة ناظر طلي
نافذ الي جهة الباطن فشهدت صورته في محل تمايز الوجود لان النور هو المميز
فاراد به شهوده في محل تمايز الوجود لان النور هو المميز فاراد الذي هو النور
وصوره هذا المشهود هو ان الله تعالي يقيم نوره مرآة وينظر صورته في تلك
المرآة فيجدها منطبعه فيه فالمنطبع هو صوره الشاهد والناظر هو الله تعالي
فيحصل للشاهد الملاحظه في هذا النظر مخصوص جذب وهبه الله دون من
ليس له ذلك فبواسطة الجذب يتنبه هذا الشاهد على الاطلاع ناظرا الي الله تعالي
قال الله وجوه يومئذ ناضره الي ربها ناظرة وهذا الشاهد في حال الغايه
الجسد يكون في حكم يومئذ وكيفية الشهود تكون الغايح الجسد الظاهر اما بالاراده
واما بجذب وقيامه في الصوره المنطبعه الظليه في عالم الباطن وهذا يكون
لغير الكامل واما الكامل فلا يشترط ان يكون بشهوده في اسم واحد بل قد يكون

شهوده محيطا بالاشيا كلها وفيما وراها وفيما دونها وهي الصفات فلهذا لا يليح ان
خلقه في كل اسم اراد واريد له بخلاف ذاكر من المشاهد فان غيره لا يجاوز الباطن لان
الصوري لا يتجاوز هذا الاسم واما قولنا في صورة الشهود انها صوره ظليه فلان
كل من ينطق بالظاهر فانه يتعقل ضد او هذا الضد هو محل الانطباع الباطني
المسمى بالمراة فالشهود فيه يباين الشهود العياني الظاهر وان كان ظله لكن
يباينه في الادراك وشدة الظهور النوري وايضا فان الشهود يتضمن الاطلاع
لكن الاطلاع ينقسم الى مطلوع متمكن والمشهود المكرر في قوله اشهدني هو ذو التمكين
والشهود المالوف الدايم هو العاري عن التمكين لان كل حي شاهد في الظاهر
فاذا كرر الحي الشاهد قوله اشهدني ورد عن الشهود بالتمكين اليقيني لكن
لا يطلق الشهود المتمكن الا عند تمكين المعرفه فليس اشهدني في مثل قول
القايل اوقفني فاطلعني لان الاطلاع يطلق على ما يحصر البصر في قريب
والدليل على ذلك ان كلما بعد عن البصر لا يحكم عليه بحصر اي لا يحيط به
وقد قال الشاعر في هذا المعنى شعر

اعد نظرا فالظن كالعين لا يرى ٥٥ على البعد ابعاد الجسوم كما هيا

فالشهود في قوله اشهدني يباين الاطلاع واما مباينته للوقفه فمن حيث
ان كل من قال اوقفني فانه يعني به ان الوقوف في محل يقتضي الوقفه لا يقدر
على الانفصال منه جبرا الى حيث رجوعه من ذكر الخلع بعينه بخلاف الناطق
بالشهود فانه يعزيه الى محل عام تندرج تحته الوقفه والشهود والاطلاع
واما اوقفته نفي محله اللايق بعموم شهوده كقوله عليه السلام زويت
لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها واما اطلاعه فتقييد بصره لما يسع
بشهوده بشرط قوله اشهدني واما شهوده العام المباين للوقفه فلا

فلا يكون الا بعد

13

فلا يكون الا بعد الاطلاع والوقفه حتى يحصل له عموم الشهود لانها مقامات متعدده
فالشهود يعمها فقوله اوقفني منفرد بنفسه يباين الشهود لاجل تقييده عن
الجري كما ذكرناه اذ من شروط الشهود الجري والوقفه مع الاطلاع اللايق بها
تستند الى المهله فان الواقف يباين الجاري في مضمار الشهود والواقف قد نفي
عن نفسه الجري بقوله اوقفني والاطلاع ايضا مقيد بحصر البصر كما ذكرنا والناطق
بالشهود جاد كما تقدم شاهد في جريه ولهذا ايم شهوده المراتب المذكوره فقوله
اشهدني يعني به الشهود ذا الجري لان لفظ الكامل بالشهود يباين لفظ الناقص
وان كانا مشتركين في اللفظ فان الكامل يضع لفظ شهوده في محله والناقص
ينطق به منزوعا عن محله اللايق به وعند الامتحان بالمعرفه يفترق الناقص
والكامل ولا يعرف هذا الا متمكن كامل وقوله اشهدني الحق يريد به شهوده
لصورة الحق بهذه الصفه في حال تيقظ الدراكه كما ذكرناه فصورة
هذا المتيقظ هو استمداد الزياده المذكوره لاجل بطون الدراكه الظاهره
بظهور الدراكه الباطنه لان الادراك هاهنا في عالم الظاهر جزئي والادراك في عالم
الباطن كلي من اجل ان الظاهر متجزئ والباطن متحد فمن كمل وشهد هذا الشهود
الكلي كان قادرا على الخلع بحكم مشيته وصورة هذا الخلع هو القا الجسد الظاهر
بغير تالم في حالة بين الموت والحياة لا بين النوم واليقظه فاما خصوصه
بالحاله المذكوره اولا وهي حاله ما بين الموت والحياة لانه لا معنى للشهود الكشفي
الا الاطلاع على ما اخفي ويصحب ذكر الاطلاع عموم الشهود ولا معنى لخلع
البدن الا القا الجسد بالقدره على مفارقة الحياة المعهوده فمن اتصف
بهذه الصفات لا رد عليه اذا قال اعطيت سر الحياه بشرط وضعها
في محلها وبان كيفيتها وكميتها كونها ويكون في حال الشهود مراة القلب

مطلب الواقف يباين الجا[ري] في مضمار الشهو[د]

زيرا ادراك عا[لم] ظاهرده جزئي وعالم باطنده ا[...] كلي در حكم مشي[ئته] خلع اوزرينه ق[ادر] وبو خلعك صو[رتی] القاء جسد ظا[هر] بغير تالم في حالة بين الحياة والم[وت] اوله بين اليق[ظه] والنوم اوليه

صعقيله يكاد يحط فيها الاتحاد الخافي ولعلها شدة صقالها تميز بين المتحدين
الذين قد اطلق عليهما الواحده بلطفها الشفاف يري الاشيا وظلها اذ الباطنون
اظلال الظاهرين والمراة واحده ونري في هذا الشهود بثلاثة اوجه فتميز
عالم الظاهر بوجه لايق بالظهور وتميز عالم الباطن بوجه لايق للبطون
النظلي ويري عالم الخفا وجه لايق بالمثال وخصوصها بثلاثة اوجه لان الغايه
في الكمال الاعتلا علي ثلاث مراتب ويطلق علي الثلاثه لفظ الحق لاننا اذا قلنا
ان الوجود واحد فيجب ان يكون كل شي حقا خصوصا هذه الثلاث مراتب لانها
غايت التحقيق والوجود حقيقته فانيه في حقيقه الله تعالي ومتي فنا الوجود
ظهر الله تعالي بحقيقته والحقيقه اسم مختص بهويته كلها قال
اشهدني في الحق كانه قال اشهدني الحقيقه اللايقه بهويته وهذا لا يكون
الا في حال فنا الصفات فان قيل كيف يشهد الفاني ولا حقيقه له قلنا ان
الفنا ليس عدما مطلقا وانما هو عدم نسبي فاذا حصل هذا الشهود
للشاهد كانت الصفات بلفظ الفنا قد استوفتها حقيقه الهويه فيلحظ
الشاهد بفنايه النسبي ويدرك بحقيقته اللايقه بها وقد قال رحمه الله
في رساله هذا الكتاب ان الحق صفه من صفات الله تعالى فلا يظن السامع
ان هذا الكلام محمول علي ظاهره وانما قصد بهذا القول المغالطه لتوريه مما
موجب ذكرنا اما خوف واما اراده اغماض واقول ان موجبه الخوف فقط
فلا يظن بقوله اشهدني الحق انه اراد بها الصفه التي ذكرها فان الحق لفظ
يطلق على مجموع الوجود ومجموع الوجود اسم الهويه وهي مستهلك حقايق
الصفات والاسما المتميزه وقد كان الشاهد في حكم هذا الوجود مستودعا
في مرات الوجود الحقيقية التي هي نور على الاطلاق وهذا محل الكامل

قوله المراد من المراة لواحد اذ البطون ظلال الظهور والمراة واحد فان المراي يري في مراته

قوله ان الحق لفظ يطلق على مجموع الوجود مجموع الوجود اسم الهوية

على الحقيقة وان اختلفت

على الحقيقه وان اختلفت بحالة التي تقتضي الشهود فيكون الاختلاف بحسب
اختلاف المظاهر والاسما والصفات فلما كان في هذا الشهود مستودعا في محل
التمييز الذي عبرنا عنه بالمرات عبر الشاهد عنه بالنور واراد به محل التمييز
ونسبته الي الوجود لاقترانه به فانه من حين ظهر النور تميزت الموجودات
المفنيه وهذا النور هو فاتق رتق العمى واراد بهذا الوجود الوجود المقيد
حيث ذكره ومن حيث هو محل هذا الشاهد في حال هذا الشهود عبر عنه
بنور الوجود لان محل الشاهد هو المرات التي ينظر الله تعالي فيها صورته
على ما يليق بجلاله فيحصل الانطباع وهو صورة هذا الكامل فهذه المرات
محله على الحقيقه وبعد انطباع صورة الكامل تميز صوره الموجودات
فلاجل هذا التمييز قال بمشهد نور الوجود اي بمحل تمييز الوجود والاشاره
الي المرات المعبر عنها بالنور الذي هو نور الوجود فقوله بمشهد نور الوجود
يعني اشهدني نفسه بمحل الشهود اللايق بتمايز الوجود لاننا اذ قلنا موجودا
انتفت عنه صفات العدم فكانه قال اشهدني صورته في الوجود لا في العدم
اذ الوجود محل الشهود فان قيل هل شهد احد في العدم قلنا نعم لان العلم
عدم نسبي وقد وجد من شهد نفسه في العلم وانا ممن شهد نفسه في العلم
والاعدام كلها نسبيه وليس مراده هاهنا الشهود في العلم لان الشهود في العلم
مخصوص بما وراه الاوليه والازليه قبل الوجود الظاهر وقد قال المشهد
نور الوجود وانتفى ان يكون مخصوصا بالاوليه لان الوجود ينطلق على الاسما
والصفات الاربعه وعلى ما وراها وعلى اضدادها وظلالها فانتفى ان يكون
هاهنا شاهدا في اوليه فقد قوله وطلوع نجم العيان حيث برا نور
الوجود ولا لزم منه ذكر العيان لان العيان مقتضى الوجود وهو مستند

الى الثنويه اذ لا بد فيه من متغاير ومتباين وهو لا يطلق الا على الوجود المباين للعدم
الذي هو لا طلاق وهو عدم المغيرات فنور الوجود الذي الـ به الى العيان اشر
بنور لانيه زايده على نور العدم وهي التي دتعت رقوم المعا وهي تحل هذا الشاهد
في حكم هذا الشهود وجعلها مرات تتميزت فيها الموجودات فكانت النورانيه سبب
التمايز واليه اشار بنور الوجود ولما حصل التمايز الموجود وجب العيان للتمييزات
وشهوده للطالع نجم العيان لانه مراد لتمكين الشهود ويشترط ان يفي شهوده
في حاله الجزي لانه للمتمكنين لا للمتميزين بخلاف الانوار كلها له تمايز دا د
للتمييز وهو متميز بنور الوجود الذي اشار اليه وتمكن لحقيقه هذا الشهود
فلهذا لا يشهد الا في حال الجزي مصادفا لان الانسان يكون شهد شيا ولم
يتيقن به فيجزي في طلب اليقين فيوافي الطالع المذكور فيكون سببا للتمكين
اليقين بذلك الشهود وهذا الطالع نورانيه لطيفه يستخلص له من نور الشهود
استنزاعا واستخلاصا في صوره طالع فاذا شهد الشاهد مفتتح المشهود ومال
الى طلب الشهود لليقين فيكون حقيقه ميله في الخلع الذي هو فيه صوره
جزي فيشهد هذا النجم المعبر عنه بالطالع في معرض الجزي فيمكن له اليقين
بما شهدا ولا قبل الجزي والجزي في الشهود عبارة عن النفوذ من شهود الى غيره
في خلع واحد فلما كان هذا الشاهد عند اول الشهود مستود عا في المرات
المعبر عنها بالنور ان شهوده للحق تعالي وقد علم ان هذا النور هو المميز
للموجودات اضطر الى الجزي انيا الى الامام فشهد العيان في صوره طالع
فيمكن له يقين هذا الشهود فكانه قال اشهد في الحق نفسه في محل تمايز
الوجود ومكن لي اليقين بشهود طالع نجم العيان
قوله
وقال لي من
انت فقلت العدم الظاهر
اقول
مراده بقوله قال سريان الخطاب

بينه
وبين الشهود

بينه وبين الشهود في صورة ملاحظة شبه خطاب القلب وليس هو لكنه اشبه
الاشيا بها وصورته صورت المتكلم الناظر في المراة فانه يشهد انطباعه متحرك
الشفتين فهذا صوره خطاب الشاهد قوله وقال لي من انت يريد بهذا التنزل
الامتحان الى الاستفهام لان الحق لا يحتاج الى الاستفهام ولا يقع هذا الامتحان
للشاهد الا بعد الكمال الاتم لان الواصل في هذا الشهود بعد الانصاف اذا قيل
له من انت لا يكون الا على سبيل الامتحان ويكون المراد به تفهيم الشاهد تحقيقه معرفة
شهوده ولاجل الانصاف بما اريد له قال في الجواب ان العدم الظاهر لان تشابه
الصورة مهياة للعدم فاشار بالجواب الى تحقيق معرفته بنشاته وكانه
قال في الجواب انا العارف بانصافي بالعدم وقوله انا العدم الظاهر اي انا العدم
الذي ظهر لك وجودي فلما كان في مفتتح الشهود قد تيقن بالوجود المغير
وتمكن له اليقين مال الى اصل الاشيا الذي هو العدم وكان هذا اليقين بالشهود
معرفا لهذا الشاهد انه لا وجود الا لله تعالي والموجودات المشهودات له معدومه
لانه قبل الكمال اتصف بهذا العدم المذكور في حال شهود الاحديه ومحو الاشيا
فلما بلغ الى هذا المحو وعاد لله تعالى بمنزله الصفه وقيل له من انت قال انا العدم
الظاهر انا المعدوم في الاصل نشاتي الموجود لك في حال التفرد بالاطلاق
وهذا الجواب لا يكون منطوقا به الا على لسان كامل لانه اتصف بمجموع الوجود
وتيقن انه معدوم مع المجموع وهذا العدم هو عدم المغيرات وفناوها
في اطلاق الله تعالي الذي هو الوجود الحقيقي ولهذا انطق بالعدم الظاهر
لانه موجود لله ظاهر له ومعدوم بمعني سواه وهذا الخطاب قد كان وقت
قيام الشاهد بمجموع الصفات والاسما وتيقنه انها والشاهد فانيه في
حقيقه الله تعالي موجود له معدوم لنفسه وانما نطق بالعدم الظاهر

لان العدم بالنسبه الي الظاهر فنا لان العدم لا يظهر ولكنه بباين الوجود وهو
بالنسبه اليه غيب وكل غيب لا يحصل في الواقع فهو عدم وان كان اسمه موجود
فما نطق به فلا بد للمخيلة من مستند فاستناد المخيلة الي هذا المنطوق باسمه
هو وجوده لكنه وجود خاف والشاهد في مقام الخطاب عدمه لا كهذا العدم
لان هذا العدم هو حقيقته فصار وجوده في حال الخطاب عدما نسبيا وحقيقته
وجودا حقا والي وجوده اشار بقوله انا العدم الظاهر وذلك لان المشهود عالم
والاشيا موجوده في علمه ولا يطلق عليها العدم الحقيقي من هذه المعرفه
حيث وجودها بل يطلق عليها الظهور فاذا وصل الشاهد الي هذه المعرفه يكون
تدفي اضطرارا لان ظهور عينه لنفسه بعد تيقنه بالعدم تحقق علي
نفسه الغنا بشرط الكمال بعد علمه انه موصوف بعد الوجود الحقيقي هذا
حقيقته واما في الظاهر فانما نطق بالعدم لان الظاهر فاني ولا حقيقة لعينه
ثابتة وان كان مدركا لكن من شرط الكمال الواحد ادراك الجاهد الكثره
واطلاق الواحد على نفسه العظمه فعند اطلاق الواحد هذا الاسم سيما بالجامع
خصوصا لا يتا بما سبق من العظمة فمعناه في الظاهر كعدم الاشيا في الذات
وعدمه في الذات كفنا الصفات فيها فيصير الشاهد ذا اسمين متشابهين
اسم فنا وعدم واحدها للظاهر والاخر للباطن وتلفظه بالعدم فاصل
والعدم بينهما ولهذا ابدايه لان الشاهد في حال الشهود من عالم الباطن
فابتداه بالعدم الي حيث تكميل اللفظ بالظاهر كابتدا الشاهد بالشهود
من الظاهر الي الباطن **قوله** فقال لي والعدم كيف يصير وجود او لم يكن موجودا
موجودا ما صح وجودك **اقول** ان قوله والعدم كيف يصير وجودا
معناه انه لو كنت عدما لما وجدت ولا انطلق عليك اسم الوجود ولان لفظ العدم

العدم
في هذا
الوجود

في هذا الوجود محال اي لا يصدق معناه لانه قد وجد فلا يصدق عليه العدم
وقلنا وجد لما نعقله من الزمان الذي كان فيه ولا شي وقولنا وجد وموجود
لا يشتركان في المعنا ويفهم من محكم النطق بوجدان الشي لم يكن ثم كان وهذا فيه
بعدا ولفظنا موجود ووجد احداهما يبعد الاخري لانهما معقولتان بالنسبه
الي الحاضر والقديم والمحدث يشتركان في الوجود لعدم لفظ موجود وبيانه
المحدث بلفظ وجد فان قيل ان الوجود المطلق لفظ يختص بالقديم فنقول
ان الوجود لا يعقل له اول الا بحسب الفروع المتعدده شيا فشيا فمن
قال ان الوجود وجد جهل او انه موجود جهل ايضا لاننا نتيقن ان الوجود
لا حقيقة لعينه ظاهرة وباطنة ولا يطلق عليه حدوث ولا قدم لاننا ان قلنا
محدث اثبتنا ثانيا مع الله تعالى وان قلنا قديم كنا عارين عن التعبيه ومبني
قولنا على قوله عليه السلام كان الله ولا شي معه وهو الان على ما عليه كان والذي
حد الناطق بهذا اللفظ على ان نقول قديم محدث وهو كمال الجهل واخذ
الناقص في طريق الكمال وفات هذا القايل ان الله يتحول لنفسه في اطوار مختلفه
كيف شا الي حيث شا ولا يعلمها الا هو وتاييد التحول الحديث الصحيح الذي
ذكر فيه انه سبحانه يتحول يوم القيامه من صورة الانكار الي صورة المعرفه
بغير كيفيه تعقل البته فان قيل فالعارف ايضا قد اثبت لنفسه الخطاب
وهو لا يكون مع اثنينيه فنقول ان العارف فان لا حقيقة له فخطابه لله خطاب
الصفه في حال الاتصاف بها ولا حقيقة لعينها ولهذا قال في مفتتح الخطاب انا
العدم الظاهر قوله والعدم كيف يصير وجودا او لم يكن موجودا ما صح وجودك
يريد به الالزام باظهار الحجه عليه لكن تشوبه قبول تما لانه في تكمله الجواب وصف
العدم بالظهور وعلم الله تعالي بالصفات تخاطب موصوفاتها بما يليق بها خطابا علميا

وحيث وجب هذا الخطاب وفرط من الشاهد القول بالعدم قوبل بقوله والعدم
كيف يوجد ولما اقترن العدم بالظاهر قيل لو لم تكن موجود الما صح وجودك
لوجوده على خافي لخفاء حقيقة العلم وعدمه واجب لان ما في العلم لا حقيقة
له الا بطريق الجواز لاننا نتعقل ان العبارة تنتج شيا بلا نسبة اليها لكن بنتيجتها
كنتيجة الوجود كما انه يدرك كثيرا كذلك يعقل متزيرا بالعبارة وليس كذلك ان
العالم ينبغي انه لا زيادة لجثمانه بعلمه ولا زيادة لذراته والعلم كظلال
لطايف يتموج في اطواره فيكون الاختلاف بالعبارة حاجزا مميزا لحدود عبارة
تليق باظلال اللطايف فهذا الحاجز مميز فاذا حصل هذا التمييز اطلق عليه
النتيجة بما يدركه منه من الظلل واظلاله معقول الحروف الموديه الي المفهوم
لانه اذا نطق الواحد من الناس حرف رسم في اذن السامع رسما فيكون ذلك الرسم
هو الظل المذكور فقوله ولو لم تكن موجود الما صح وجودك خطاذو وجهين ظاهر
وباطن فالظاهر من قوله ولو لم تكن موجود الما صح وجودك اي لو لم تكن موجودا
في العلم لما صح وجودك في الظاهر هذا على راي من يقول ان العالم موجود حقيقة
له وجود مباين لله تعالي وهذا الراي يباين قول العارف ان العالم لا حقيقة لعينه
والوجه الاخر هو تنبيه على وجود الغاني كانه يقول لو لم تكن موجودا في هذا
المقام لما اطلقت على نفسك العدم الظاهر لكن في قوله العدم الظاهر كفايه
في هذا الجواب فلما قال له من انت وجب ان تقول في الجواب انا العدم الظاهر لان
ارادة الله تعالى كلامه ومحال ان يستنطق تعالي صفة من الصفات وتتخلف
عن الجواب لان الصفات في علمه مع فنايها متمايزة وبنفس التمايز اوجب
لها التكلم في حال الاستنطاق لان التجريد الذي افضي الي تمايزها هو كالحجاب
بين الصفات المتفردة ولهذا اذا استنطق الله تعالى واحدة لم تجب الجميع

وكان يسبق في العلم ان كل واحدة تخاطب خطابا يليق بها فليس قوله العارف من انت
خطابه للجاهل وهو لا يعلم وفي مثل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المصلي يناجي
ربه وان الله تعالي في قبلة المصلي لا الجاهل لا يسمع مناجيا ولا يرى في القبلة احدا
ويعضد هذا قوله للاخر فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك وليس من يعلم بالتقليد
كمن يشهد عيانا وهذا التنزل من شهود العيان لا من علم التقليد لقوله من
انت تنازل بيننا من المماثله لانه قوله من انت افرد كماله وكمالها اوجب لها
السوال وهذا التنازل ماخوذ من قوله تعالي قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فانظر
كيف عدل الله تعالى عن اسمه الجامع وجا باسمه المنفرد الجزيي الذي تكمل به
الجمعيه وذلك تنازل من درجة الاتصاف الي خطاب الصفة اذ لو لم يكن تنازلا
لما خاطب الصفة بمن انت ولا كانت قايله انا فنطق في حقيقتها عن صفة قوله
من انت واجاب على لسان الصفة قايلا انا ولما علم تعالي ان الصفة لا حقيقة لها
وليس لها ثابته نطق على لسانها بالعدم الظاهر ثم رد السوال في قوله
لو لم تكن موجودا لما صح وجودك ولفظ بالوجود لحضوره بالحال المذكور ولفظ
الشاهد مجيبا بالعدم في هذا السوال لعدم الخطاب في عالم الظاهر ولنا وجه
اخر يفهم من قوله لو لم تكن موجودا لما صح وجودك يريد به والله اعلم انه لو
لم تصلح لهذا المقام لما حققت لك الوجود فيه مع تبعيتك فانك فان وهذا
يويده تعالي وما منا الا له مقام معلوم فانه من حين قضى له بالوجود هو الذي
اشار اليه بالعدم لان العدم على الحقيقة هو الوجود والوجود المفتقر هو
العدم المنطوق به على السنة العامه فليس العدم الذي نطق به هذا الشاهد
كالعدم العاتمي لانه يشير به الي الفنا في الذات فكانه قال لو لم تكن معدوما
لما وجدت في هذا المقام ولو صح الجاهل لكمالاته من كمالاته لاقتضى العدل
فيضه عليه من محل الرحمه لكن سبق منه تعالي انا كل شي خلقناه بقدر

قوله قلت ولذلك قالت العدم الظاهر اقول معناه ان العدم الظاهر هو
هو حقيقة النطق في هذا المقام ولا يحمل العدم على باطن الحقيقة لان باطنها عدم
في غير وجود ولما كان البعض يشهد الفنا وهم الاوليا والبعض يشهد الوجود
وهم الجهال وجب اظهار العدم الباطن الي الخارج فلما قال انا العدم الظاهر اراد
بقوله العدم المختلف فيه اذ الثاني يشهد موجودا وهو بعينه المختلف فيه فقوله
يدرك منه شاهد ومشهود لانه سبق عن انت فالقايل اولا موجود والناطق
بالانية معدوم وعدمه ظاهر عند الناطق اولا ووجوده لنفسه اوجب
له النطق بالظهور لان الشاهد مادام في حال الشهود يدرك نفسه ولا يشهد
فناوها والمشهود لا يدرك لنفسه ثابتا فالخطاب الساري بين الشاهد والمشهود
هو خطاب المتصف لاوصافه ومثال هذا النايم المدرك في نومه واقعه فقد حصل
له الخطاب في نفسه والشهود من غير داخل يدخل عليه من خارج لكنه في حال
الفناء بعض حكم الجسد اشتغلت بتجنبها عن هذا الحكم المذكور وسرت في اقطار الوجود
فادركت بعض الادراك ولم يمكنها ادراك الكل وعدم الامكان من اجل ان الجسد
لم تلقه النفس الفا حقيقيا لم تبقه على نمطه الذي كان عليه في حال اليقظه
فتغيير الحال عليه اوجب الادراك المذكور وعدم الالقا حقق له التخلف
من بعض الادراك لان كثافة الجسد لا تدع النفس تنفرد في الوجود فلو انها
القت الجسد في حال النوم حصل لها التفرد فكذلك الحق تعالي في حال فنا الوجود
يتجلى بصفاته فلا يمكن بعد الاتصاف التفرد وقد حصل للوجود فوجب
ان يسري خطابه بين صفاته ومظاهره فمن ادرك من المظاهر حال هذا السريان
حق له الخطاب فلما علم رضي الله عنه انه فان في الحقيقه ووجوده ظاهر لنفسه
قال انا العدم الظاهر قوله واما العدم الباطن فلا يصح وجوده اقول
انما لا يصح وجود العدم الباطن لان لفظ العدم بمعنا معدوم لانه لو وجد لما

صح النطق

صح النطق به فان ادرك ادرك عدم الفنا اي العدم النسبي والمراد به الفنا للعدم
فانا نسمي الفناء عدما فان حصل ادراك يكون هذا الفنا مدرك لا العدم المطلق ولهذا
قلنا عدم الفنا اي المنسوب الي الفنا ولهذا قال ان العدم الباطن لا يصح وجوده
لانه اذا اخفي الخفا الي ما يلي الباطن بشرط زيادة ايهام فلم يدرك فنا الحقيقه
من حيث هو لا مدركه الا هي يعني فنا الكثرة لا يدركه الا الواحد المتصف بالوجود
فتكون الكثرة فانية الي حقايقها وتكون حقايقها فانية الي حقيقة الله تعالي
فالله من حيث ذاته لا يدرك حقيقة مسماه لان الاسم لا يدل على مسمي والله
لا يطلق اسما على غير نفسه ومتى اطلق اسما لغيره يكون قد ظهر بشان مستقل
في علمه فلا يتميز من خارج ومن حيث العلم قد يتميز لكن في ذات العالم فهو
معدوم عند الظاهرين موجود في ذاته فالعدم عندنا يطلق عليه باطنا في
حال عكس الوجود والوجود العلمي يطلق عليه الظهور في حال العكس المذكور
وصورة هذا العكس اظهار ما كان باطنا وابطان ما كان ظاهرا وهذا لا يكون
الا عند خطاب العارف لربه في حال الكشف فلا يتصور الوجود الذي كان يتعقله
ظاهرا ولا يتصور العدم الذي كان ينطق به في الظاهر فيكون العدم الذي كان
ينطق به بالنسبة الي مقامه هناك باطنا ويكون وجود بالنسبة الينا باطنا وهو
ظاهر لعينه مع قطعه الفنا والعدم الذي كان عليه قبل الشهود بالنسبة الي مقام
الشهود لا ينطق به اذ هو غيب عن مقامه الذي يشهد فيه كل غيب ولهذا قال
العدم الباطن لا يصح وجوده والحاصل منه ان كل صفة لا تدرك في اسم الله الظاهر
تدرك في الباطن فاذا كان الشاهد ظاهرا وصل الي الشهود الباطن ولم يدرك
هذا العدم صح ان وجوده معدوم فهذا معني قوله العدم الباطن لا يوجد قوله
ثم قال لي اذا كان الوجود الاول عين الوجود الثاني فلا عدم سابق ولا وجود حادث

وقد ثبت حدوثكما قوله ان قوله ثم قال لي معناه ظاهر وهو حرف يقتضي المهلة والمراد
منه انه امسك وابتدا بعد ذلك وقوله اذا كان الوجود الاول عين وجود الثاني كانه
قال ان تقطع بانك في الظاهر فلا عدم نسبي يدخل في ظهورك لانك ما دمت موجودا
فلا فنا لك وحيث يسبق بالعدم الظاهر في حال ابتدا النطق وهو لا يكون الا بالنسبه
الي الظهور وقد حصل له كما قال في الظاهر فوجب ان يكون له وجودان ظاهر وباطن
فالظاهر في راي الجاهل والباطن صفة في راي المنصف ومن شروط كمال العارف
ان يستوي عنده الوجودان المذكوران فحيث ورد رضي الله عنه بعدم باطن وعدم
ظاهر فكل منهما له وجود ونسبي يليق به فالظاهر وجوده باطن والباطن وجوده خفي
فاذا استوى عند العارف هذا وقد لفظ بوجودين فكلاهما غير متمايزين اما في اللفظ
فالوجود يشملهما واما في الحقيقة فحضوره لنفسه في عالم الغيب والشهاده فان كان
احدهما فانيا في الاخر فالواحديه تشملهما فلا يصح الوجودان المذكوران وقد وجد
الشاهد بقوله اشهدني وقوله فلا عدم سابق ولا وجود حادث يباين لما
لما ذكرناه فكانه قال اذا كنت هناك حاضرا لي فلا يفتقر حضورك الي شهود اخر
وهكذا كله تنبيه بقوله انا العدم الظاهر لانه يلحظ منه ان للوجود عدمين احدهما
ظاهر والاخر باطن وليس كذلك فان للوجود ضدا واحدا وهو العدم وموجب
القول بالعدمين المذكورين اعني الباطن والظاهر لان لا تحقق له وجودا صفه
وموصوف فشهد به نفسه منفردة وشهد الموصوف مخاطبا وحال هذا الحضور
اوجب ان قيل قد ثبت وجودك فالوجود الذي قد كان عليه بعينه الوجود الذي
شهدنيه لكنه خفي عنه قبل الشهود انه فان من اجل حجب الجهل فعند هذا
الشهود رفع عنه هذا الحجاب المذكور وثبت عنده ان له وجودين وجود علم ووجود
جهل فوجوده في الجهل عدم ظاهر لعينه في حال الشهود عما كان عليه ووجود العلم عدم

خاف بالنسبة

خاف بالنسبة الي ظهوره في الجهل ولهذا قيل له اذا كان الوجود الاول عين الوجود الثاني
فلا عدم سابق ولا وجود حادث فلما علم انه في هذا الشهود على ما عليه كان في الشهود
الجملي تحقق انه لا عدم سبق ولا وجود حدث وانما هي صفات تتبدل وتتغير الي
حيث كمال الدرايه وهذا التنبيه له انما هو موجبة لفظه بالعدم الظاهر
فلما تيقن ان الشهودان مثلايان بل فانيان اطلق على نفسه الفنا فقال له
وقد ثبت حدوثك كانه قال انت عند نفسك فان وعندي موجود ووجودك وجود
صفاتي وفناني براني عن التشويه فان قيل ان الموصوف كيف يفني صفاته مع وجودها
لعينه فنقول له ان الصفه تتميز في اللفظ ولا حقيقه لعينها والشاهد متميز حال
اتصاف الله تعالى بالصفات واما في حال فنائها وهو انفراد الله بذاته فلا تمايز
لعين فيها فلما تعلقت الصفه بنفسها في حال التلفظ بها كان حدوثها ولهذا
قال له قد ثبت حدوثك فلا يظن السامع انهما وجودان محدثان وانما هو وجود
واحد في حالتي جهل وعلم من الجهل الى العلم انتقال وتغير حال من الفساد الي
الصلاح فهو وجود واحد وعند الكمال يفرق العارف بينهما بتنبيه من الله
كقوله له اذا كان الوجود الاول عين الوجود الثاني فلا عدم سابق ولا وجود
حادث وقد ثبت حدوثك والقصد منه التفهيم ليعلم العارف انه انتقل من مقام
الي مقام بلا تغير وجود **قوله** ثم قال ليس الوجود الاول عين الوجود الثاني
اقول انه يعني ان الوجود في حال الشهود ليس كالوجود في حال عدمه
كالوجود الحاضر المدرك وقد سبق الي الاوهام العاميه ان في هذا القول ما يناقض
القول الاول لانه في الاول قال عين الوجود الاول عين الوجود الثاني
وغايرها هنا بينهما وليس كذلك لان المراد بالاول تفهيم كما ذكرنا بعد ما
سبق من الشاهد القول بعدمين فلا ينقض الشاهد انه عدم واحد ووجود

واخر والاحوال تختلف عليه في احوال الترقي الي الزيادة اريد به التعريف بان
الحال في الجهل عين الحال في العلم فقيل له في الخطاب الثاني ليس الوجود الاول
عين الوجود الثاني لان الوجود في حال الجهل لنفس الجاهل ووجود العارف في
معرفته لله تعالي وقبل كمال العارف اطلق عليه الجهل فكان وجوده لنفسه
وعند المعرفه فني وجوده بنزع الاختيار مع تبعته بالفناء فصار وجود الحاضر
في الشهود بيان الوجود الذي كان عليه حال الجهل والجهل لا يكون الا قبل العلم
لانه لم يوجد احد عالما وقد كان من الناس كثير فوجب ان يكون وجود الجهل
اولا ووجود العلم ثانيا وهذه كلها موارد ترد على العارف قبل بلوغ الغايه
لترقيه بالترقي والزياده والتحول من مقام الي مقام فليس امتحانه في الخطاب
الاول كامتحانه في هذا الخطاب فان هنا تنزل شريف لجمع العارف بين الضدين
فيتوهم الجاهل انه متناقض وهو خلاف ذلك فان العلم الذي عند العارفين
يباين العلم الذي عند العامه **قوله** ثم قال لي والوجود الاول كوجود الكليات
والوجود الثاني كوجود التشخصيات **اقول** انه يعني بقوله كوجود الكليات
اي كعموم الربوبيه لانه اسم يشتمل حكمه على كل موجود وتابيد كليته العامه
قوله تعالي رب السموات والارض وما بينهما فوجود العبد في حال جهله كلي لعموم
اسم الرب فالعبد كلي بالنسبه الي مفهوم اسمه والرب كلي بالنسبه الي عموم
حكمه لو اراده على سبيل المثال من اجل ان هذا الخطاب كان كونه في مقام يباين
مقام العبوديه ولا يقدر على استحضار ما كان عليه الا بالمثال وقول الوجود
الثاني كوجود التشخصيات يعني ان الاشخاص موجوده في العلم محدوده مميزه
لكنها غير ظاهره فالوجود فيهما شخصي ويحمل على اسمه لا غير فوجود العارف
في مقام الشهود كالوجود في العلم وهو وجود التشخصيات المذكوره والحال

في التمثيل
به كالحال

20

في التمثيل به كالحال في المثال الاول وذلك ان الوقوف في الشهود ليس كوقوف الشخص
وان كان هو بعينه لكن الشاهد قد ذهب من الله تعالي ادراك فالزياده فيه تغيير ما
فان قيل هذا فاني فكيف يدرك حتى يحصل تحصل الاختلاف عما كان عليه في العلم فنقول
انه في العلم صفه غير متميزه فادراكها بادراك المتصف تعالي وفي مقام الادراك يكون
صفه متميزه في ذات الموصوف وتمييزها بتجريدها فادراكها ايضا بادراك المتصف
لكنه محدد او محال ان يتميز شي الا وفيه من المميز عنه بقدر حاجه العارف
فاذا هذا الشهود الى الادراك الزايد وقوله ان الوجود كوجود الكليات والثاني
كوجود التشخصيات لانا اذا قلنا عبد يشتمل على كل مربوب فوجود الاول وجود
عبوديه والوجود الثاني وجود اشخاص عليه وذلك ان الاشخاص في العلم في مقام
الاستوا وايضا في محل واحد فلهذا عبر عنه بتشخصيات متكثره ولكن لما الاول
لما كانت العبوديه تشتمل على احاد متفرقه فهو لفظ كلي قيل له كوجود الكليات
قوله ثم قال لي العدم حق وما ثم غيره والوجود حق ليس غيره
قلت له كيف لك هو **اقول** معني قوله العدم حق لان العدم متي لفظ به
صار اسمه حقا بوجوده ومتي ثبت حقيقته بالنسبه الى الواقع وجودا فكلما يوجد
في كلام العارفين لفظ العدم فلا يظن انه عباره عن العدم الحقيقي اذ هو محال
وانما هو عبارتهم عن الفنا والفنا بالنسبه الى المفهوم العاميه عدم فليس
خصه القول بهذا من العارفين اكثر من اسمه فقوله العدم حق يعني الفنا وما
ثم الا فاني وعبارته عن ثم لان الظاهر في مقام الباطن غيب والشهود في مقام
الباطن فصار الظاهر بالنسبه اليه يعبر عنه بثم لاجل غيبة وجود هذا
العارف في هذا المقام حق من اجل يقين المعارف بالتمييز وليس هنا وجود
اظهر منه هذا مراد ووجه اخر ان الوجود مستهلك في الهويه وهو الوجود

العلمي ومحال عزال الذات عن العلم فمتى لم تزل الذات عالمه فالوجود في العلم موجود
وتاييد كونه في العلم ليس غير ه اي لا يظن احد ان الوجود خارج عن العلم لكنه
فانه في العلم كفنا الحلم في ذات الله تعالى الدليل على التاييد المذكور عبارته عن الحاضر
ليس غيره ولم يقل كما قال في العدم ماثم غيره لان مطلق الوجود متمثلا كالحال فيه
في العلم والوجود بعنايه لا يتحول من محل العلم الى محل اخر ولو كان هناك
محل اخر عبر عنه بهناك لكن لحضور العلم دايما للعليم تعالى قال وليس غيره
اذ هي لفظه تدل على الحاضر في محل اللايق فقول العدم حق وماثم غيره
عباره عن الفناي الظاهر ووروده في عالم الباطن فلهذا قبل ثم لان الظاهر
يباين الباطن والوجود حق ليس غيره لحضور الشاهد بادراكه المنفرد
وحضوره وجود فقيل فيه وليس غيره والعله في الجمع بين الوجود والعدم
بلفظ الحق موجبها كمال العارف الشاهد لهذا الشهود لانه يشترط في كماله
عالم وجاهل فالعدم بتعين العالم والوجود بتعين الجاهل وذلك لان الجاهل
الكامل في جملة يحكم ببصره عليه برؤية الكثره فهذا لا يتيقن فنا يحكم بنظره
والعالم لا يتيقن وجود الماثبت عنده من قوله هو الان على ما عليه كان
ولا يقطع بعدم لانه غير فان هاتين الصفتين من العلم والجهل يشترط
وجودهما في كمال العارف مخبر شهوده لهذا الخطاب يكون كاملا بالاوصاف
المذكوره فيجمع له في الخطاب الوجود والعدم تاره وطوراً الوجود وحده
والعدم وحده ولهذا جمع بين حقيقتي العدم والوجود من اجل كمال
معرفته التي تشتمل على الاوصاف المشروطه **قوله** تعالى اراك مسلماً
تقليداً او صاحب دليل فقلت قلت لا مقلد ولا صاحب دليل **اقول**
ان هذا التنزل عار على الاختيار لانه قال في المقابله كذلك هو قال هذ طبعا

لا فعلا

21 لا فعلا لانه ينطق بالاستنطاق المشهود له فعراوه عن الفعل كعرايه عن النطق
وقوله اراك مسلما تقليدا او صاحب دليل نفهيما لنزاع الاختيار اذ قال كذلك
هو فاوجب قوله هذا عليه تكرار التفهيم التمكين في هذا اليقين المفتقر انه
انه بين الاثنين لانه لو لم يكن مشاهد ومشهود لما كان نطق به كذلك هو فقيل له
اراك مسلما وموجب هذا القول امتحان مع اعلام لان الشاهد يستمد النطق
من المشهود فما علم المشهود ان الشاهد يستمد النطق منه بعد اعلامه
بكذلك هو اراد المشهود يريد الشاهد تعريفا لان الامتحان في مقام في مقام
الشهود زياده لا نقص والعله في زيادته كون الله يعلم بصفاته واسمايه
وبيدها العلم ومحال ان يهب شيا ويسترجعه فيكون قد سبق في علمه اولا
ان الشاهد عالم في هذا المقام بما يرد عليه فزاده تعريفا في صورة الامتحان ولهذا
قال له مقلدا او صاحب دليل لانهما لفظان يدلان على معنيين ولهذا قوبل
بالزياده في صوره الامتحان وكونهما لفظان يدلان على معنيين لان المقلد
غير مطلع وصاحب الدليل حاكم على عقله حاكما عليه من غير هذا الوجه وكلاهما
غير مطلعين ولهذا ورد في مقابله كذلك هو لان الامتحان على عيب بالنسبه
الى الحاضر وجوابه النفي فيهما لان مقامه يستعلي على التقليد والاستدلال اما
على التقليد فلانه كان قبل المعرفه مقلدا فترقى في مقام المعرفه الى حيث الكمال
فباطلاعه بعد كماله ينتفي عنه التقليد فان نطق به كان تنازلا الى حيث المماثله
ويكون قصده في ذلك الموافقه لحفظه الكمال واما استعلاوه عن مقام الاستدلال
لانه اطلع على غوامض لا يثبتها العقل بل يباينها كالجمع والنقيض
وما اشبهه وهذا الشاهد رضوان الله عليه قد حاز الكمال الاتم الذي لا يكون
الا للواحد وتاييد كماله قوله لا مقلد ولا صاحب دليل وموجب هذا النطق

علة طاعة منه فقوله كذلك هو **قوله** قال فانت لا شيء قلت له انا الشيء
بلا مثلية وانت الشيء بالمثلية قال صدقت **اقول** معنى قوله انت لا شيء
ظاهر لان العاري عن الدليل في التقليد يحكم له الافهام العامية لعدم الادراك
من اجل هذا العدم هو لا شي يكون بغوت الافهام المذكور انه التحق بالغنا
وفناوه عين كماله لان فناوه استهلاك بالهويه وكل مستهلك بالهويه كامل
باطلاق اسمها لكن نطقه في هذا المقام اوجب له الجواب بالنفي لان النطق
لا بد فيه من ثنويه متى حصلت الثنويه يجب لها كمال العقل لانه ما شوهد
اثنان يخاطبان الا واحدهما كامل العقل حتى يصدر منهما خطاب مصلحه
كالحال في هذا الشهود فان الشاهد يتيقن انه لا حقيقه للشاهد فلما صدر
عنهما الخطاب وجب ان يكون المشهود اشد حكما من الشاهد لوجوب
الامتحان فان الممتحن يكون في مقام الحكم الظاهر على الممتحنين ولتمكين
حكمه قال له انت لا شيء وتاييد حكمة المتمكن اصدار الخطاب اليه فلولا
ان يكون له حقيقه ما كان بينهما خطاب فدلنا الخطاب على ان هذا القول
تمكين حكم لا زيادة علم وقوله في الجواب انا الشي بلا مثليه يريد انه حاز
مقامي التقليد والدليل وزاد عليهما زياده عظيمه وهي الكمال الذي ذكرناه
لانه ليس فوق الكمال مقام كما ذكرناه ونفي المثليه في الجواب لان الواحد
الكامل في عصره يري عن المثل اذ لو كان له مثل لما كان واحدا فانما كان
في عصره مقيدا بعصر كامل لانه لما خلق ادم واحدا وكان في القدرة
خلق كثير لكن الحكمه في خلقه واحد لانه لما فتق العالم الذي كان الله فيه كان
صوره الفتق بالمميز وهذا النور لا الاحديه فكان هناك الله تعالى شاهد
والمشهود صوره واحد وهي ادم عليه السلام فكان كاملا فوكل الله الامر اليه
ظاهرا وباطنا اما في الظاهر فباطلاق لفظ الخلافه عليه واما في الباطن

فعلمه

نعلمه الخلق في الوجود وان كان الله هو الفاعل لكنه خلق ادم علة لقوام الوجود
الانساني فكان الانسان فرع ادم كذلك الخلق في عصر الواحد الكامل فرعه
وموجب المماثله بين الكامل وادم لان الكامل قد اتصف بالوحده وادم خلق
واحدا فالعارف في زمانه عاري عن المثل كما ادم عن الثنويه ان
الخلق فلهذا قال رحمه الله انا الشي بلا مثليه واما قوله وانت الشيء
بالمثليه يريد به تاييد ما ذكرناه من خلق ادم على الصوره وتؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صوره الرحمن وذلك بان الرحمن في
الرتبه يشابه باسم الله الجامع لمجموع الاسما والتحقيق قد صار لهذه الصوره
مثالا لتاييد الحديث والايه اما الحديث فقد ذكرناه واما الايه فقوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايما تدعو فقوله انا الشي بلا مثليه يريد به واحديته
في العصر وقوله انت الشي بالمثليه لان الكامل مخلوق على الصوره الرحمانيه
ولهذا قيل له في الجواب صدقت في التصديق تاييد لما ذكرناه لان كلام الله
تعالى حق **قوله** ثم قال لي ما انت شي ولا كنت شيا ولست على شي
قلت له نعم **اقول** ان نفي الشيئيه عنه واثباتها بانت يدل على فنا
الاشيا والحاقه صفه بالموصوف فناوها بقوله ما انت شي وثبوته صفه بقوله
انت لا نها وان كانت لفظه لا تكون الا مع الثنويه والصفه في مقام ادراكهما
عاريه عن الاختيار وان كانت لها عين ثابته لكن قوله ما انت شي اوجب
عراها عن الاختيار وقوله ولا كنت شيا لانه لا حقيقه للوجود الظاهر
المدعى عليه بالادراك وانما هو مستهلك في الهويه كما ذكرنا فؤيد بقوله
ولا كنت شيا لانه ليس لك في الظاهر حقيقه ولا في هذا المقام اختيار لان العاري
عن الاختيار لا حقيقه لارادته ولا معنى للوجود الا القدره على الاراده قوله
معنى

لو كنت شيا لادركني جواز الادراك ولو كنت على شي لقامت النسب الثلث ولو ابي الشي لكان لي مقابل ولا مقابل لي

ولست على شي لانه ليس لمعرفتك نتيجه اذ ليس فوقه مقام مماثل والعاري
عن المثليه ليس له دليل ولهذا اجاب بنعم لان العارف يتيقن ان له ثان
كعلم الله بالاحديه النافذه النافيه للثنويه لو كنت شيا لادركني جواز الادراك
ولو كنت على شي لقامت النسب الثلاث ولو اني الشي لكان لي مقابل ولا مقابل
لي معنى قوله لو كنت شيا لادركني جواز الادراك لانه مستهلك في الهويه
ففي حال فنايه هو لا شي وفناوه غير مدرك فلو ادرك فناوه للمدركين لجوزوا
له هنا الفنا ولو كانو شاهدين كشهوده لما كانو متمايزين اذ المتمايزه
اوجبت الجمال والكمال اوجب فانيا وغير فان والفاني لا يدرك في الكثره
في حال الفنا وهو العارف الذي هو لا شي وغير الفاني هو المدرك للكثره وهو
الجاهل والجاهل يجوز الاستدراك فلو تيقن الجاهل ان العارف فاني لجوز
هذا اليقين وقوله لو كنت على شي لقامت النسب الثلاث احداها الدليل
والعقل والاخري الوجود في الظاهر والثالث الوجود في الحقيقه فالعارف من
حيث كماله يستعلا على الدليل كما ذكرناه فهذه نسبته وفناوه في الظاهر
بعراه عن الاختيار نسبة ثانيه واستهلاكه بالحقيقه في الهويه نسبة
ثالثه فالجاهل قايم بهذا النسب الثالث يعتقده في الوجود فيشترط
وجوب هذه الثلاثه مستصحبه للوجود فمتى فنا العارف عن الوجود
المتكثر وجب عراوه عن هذا النسب كما قال ومتى لم يصدق عليه انتفت
عنه الشيئيه ومتى تحقق له هذا النفي وجب عراوه عن المثل كما ذكرنا
وقوله لو كنت الشي لكان لي مقابل ولا مقابل لي بل يعني به انه متى ثبت
الوجود لكان العدم مقابله ومتى ثبت الظاهر كان الباطن مقابلا له
فكانه قال لو كنت موجودا لكان لابد لي من مضاد وكان فيه وجود الكثره

ولهذا

ولهذا اعرفه بالالام يشير به الي الكثره المعينه لاننا متى قلنا الوجود كان هذا
القول عاما كليا مقيدا بالوجود ولهذا قال الشي بالالام ولم يقل شيا منكرا
وهذا انا يتيد فنايه عن الوجود **قوله** ثم قلت له وجدت في ابعاض
ولما وجد فانا مسمي من غير اسم وموصوف من غير وصف ومنعوت بلا نعت
وهو كما لي **اقول** مراده بقوله وجدت في الابعاض يشير الي انه موجود
على زعم الجاهل في الظاهر فلا يظن به انه وجد في زمان غير زمان وجوده
وان كان لفظه في ابعاض يدل على ازمان متعدده وذلك ان الابعاض اشيا
متكثره ويعبر السامع الجاهل بازمان متكثره وليس كذلك وانما هو وجود
واحد تختلف عليه الصفات بحسب الظهور فانه من حين قال الله تعالى
للوجود كن كان ووجد له لكن الوجود في العلم غير ظاهر بالنسبه الي السابقين
الظاهرين فيظن السابق الجاهل باللاحق انه كان موجودا في زمان اخر
وهذا غلط لاننا نتعقل زمانا واحدا من حين ظهور الاشيا الي خفايها
فلفظه بالابعاض يريد مراتب نسبيه في الظهور والخفا فان مرتبة العلم
في الوجود يشاركها في زماننا هذا في اسمه فيقال لها موجودان وهو وجود
واحد لكن يفتقر الي صفة ظهور يكمله فيلحقه بالظاهر المدرك وهذه الصفه
صفه خلق لا صفه وجود اخر ولهذا قال وجدت في الابعاض ولم اوجد
اي في احديه كونها لا في تعددها فان من حيث قال وجدت انطلق عليه
الوجود الواحد ثم قال في الابعاض وهي لفظه توهم الازمان المتعدده
والوجود المتكثر وليس كذلك وانما هو وجود واحد من قوله وجدت فراده
بالابعاض اختلاف الصفات على هذا الوجود الواحد ولهذا قال ولم اوجد
معناه انني وجدت من قولك كن ولم يدخل على وجودي وجود اخر والجاهل

في صفات هذا الوجود الواحد كالحال في صفات الله الواحدة منها تسبق على الاخرى كالعلم والربوبيه والاخريه وهو واحد وصفاته متعدده في الزمان الواحد وقوله فانا مسمى غير اسم معناه انني موجود في الظن وليس انا موجود في الحقيقه وكذلك كلما ينطلق عليه الوجود واما قوله بانه مسمى اي ان لي اسما لان الاسما لا يطلق الاعلى الظاهر فاسمه ظاهر من غير ظهوره كاسمه موجود من غير وجود وشرط الاسماء بالظهور لانها موضوعه للتعارف والتعارف لا يكون الا لوجوب الكثرة متميزه في الاسم الظاهر لان مظهر هذا الاسم النور والنور مميز الكثره وقوله منعوت بالانعت وهو كمالي بيانيه في الظاهر نتزله فهو كمالي يعني انه اذا قلت الاوصاف المذكوره كان كمالا لهذا الغاني في حقيقه الهويه لانه كلما كثرت نعوت العبد واسماوه باين الهويه وكلما قلت قرب منها من حين انقضائها بل يتحقق الموصوف بصفته وهذا هو الكمال المطلق **قوله** وانت مسمى بالاسم وموصوف بالوصف ومنعوت بالنعت وهو كمالك **اقول** يعني بقوله انت مسمى بالاسم اي مادمت موجودا ما يزال ينطلق عليك هذا الاسم هذا في الظاهر واما في الحقيقة فكانه قال مادمت لاحقا بالصفه فانت مشهود وانا شاهد فينطلق على الاسم الشاهد وعليك اسم المشهود وكلاهما معا صفتان لذاتك شاهد لك وانت مشهود الي فانت مسمى الى حيث فنائي وانا اطلق على اسم الفناء فينطلق عليك اسم الباقي وكل هذين الاسمين متوقف على الاخر قوله وموصوف بالوصف هذا تنزل يفرق بين الصفه والاسم فاما الصفه فيتقدم على الاسم لكن الاسم متوقف على الصفه فبوجود الصفه قبل وجود الاسم فهو معا واحد لكنه يفترق في اللفظ فالصفه اسم غير ظاهر فاذا ظهر يطلق عليه الاسم فالفرق بين

الصفه والاسم

24

فالفرق بين الصفه والاسم التمكين بالظهور لا غير لكن يمتاز بالظهور مع زيادة تمكين فان الرحمه كانت سابقه على اسم الرحمن فلما رحم تسمى رحمانا ولهذا قال له انت موصوف بالوصف في هذا المقام اظهر من وصفه فلولا انه اظهر من اسمه لسماه باسم الوصف ولم يطلق عليه انت لكن الاشاره بانت لا يكون الا بعد ظهور الموصوف على اوصافه لانه يستعلا عليه لكن قوله ومنعوت بالنعت يريد به ان النعوت تكرار الصفه فمتى تكررت الصفه ازدادت تمكينا واطلق عليها اسم النعت لكن الصفه اظهر منه والنعت اكثر تمكينا ومن اجل انها اظهر كانت اشرف فاما لطفت كثر استعمالها على السن الناطقين فهي الى النطق اقرب من النعت ولهذا يبتدي الناطق بالصفه لاجل التعريف اللايق بالموصوف ثم يبالغ في الوصف الى الغايه فيصير الوصف نعتا فكانه قال انت مسمى بالاسم اذ هو موجب للتعريف فالابتدا موصوف بالصفه لانها اصل نشاة الاسم ولاجل التعارف ظهر الاسم عليها ومنعوت بالنعت لانك غايه المعرفه فتكرار اسمايك للناطق بها زيادة تمكين في التعريف قوله وهو كمالك يريد به ان الكمال الظاهر اللايق بالله تعالى لا يعرف الا بالصفات والاسما والنعوت فمن كمال الله تعالى ان يعرف العبد كمال نفسه اذ الكمال له على الحقيقه فلا يعرف كمال الله الا بعد الاحاطه بالاسما والصفات في رتبة الغنا فكانه قال ما ظهر كمالك الا بعد معرفتي بحقيقه اسمايك وصفاتك وهذه المعرفه هي معرفته كمال ذاتك عند **قوله** ثم قال لي لا يعرف الوجود الا المعدوم **اقول** مراده بقوله هذا ان الوجود على الحقيقه هو الله تعالى لا يعرفه الا من فني في ذاته فانطلق عليه اسم هويته فلا يبقى الشاهد سوى ادراك الهويه وهذا الادراك لا يكون الا في طلبه بمحوا اعيان الكثره وتبقى عين

واحده فينطلق عليها اسم الهويه وهذا التسميه شهود الواقفه والمحو والفنا وغير
ذلك فكانه قال لا يعرفني على حقيقتي الا من عرفني في ذاتي واتصف بصفاتي
وهذا معني قول كبار السلف لا يعرف الله الا الله فمن وصل الي مقام الفنا
دخل في عموم اسم الله تعالي فلا يعرف الله الا من اتصف بهذا الوصف وليس
كل من شهد صوره ينطلق عليها اسم الله تعالي في شهوده فيسمي عارفا
فانه متي حكم لنفسه بالوجود اضطرلي وجودا ثان والحقيقه تابي الثنويه
وهذا تنزل في الغايه من اوصاف الحقيقه **قوله** ثم قال لا يعرف الموجود
على الحقيقه الا الموجود ~~معنى قوله هذا~~ **اقول** معنى قوله هذا
تاييد لما ذكرناه من قول السلف لا يعرف الله الا الله اذ ليس موجود الا
هو فلا يعرف وجود ذاته الا هو فمن وصل الى غاية الفنا في هويته كان ذلك
الفنا عين البقاء فكان موجودا على الحقيقه لان وجوده بوجود الله تعالي
وقد اخطا جماعه من ارباب العقول في قولهم لا يعرف الله الا الله اذ عنوا
به انه تعالي لا يعرفه احدا وتمادوا في خطابهم ولم يعرفوا قوله تعالي
من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله صلى الله عليه وسلم
ان من العلم كهيات المكنون وكل ذلك موارد لتعريف من الله تعالي
بنفسه فلولا انه عالم بانه معلوم ومرائي ومخاطب لما ورد هذا النص
لينكره من يجهله ويعرفه من يعرفه وبالله موجب قولهم الضالين -
ينفي المعرفه اثبات الموجودات مع الله تعالي ويتفرع من هذا الاثبات
ثنويه تدخل على احديه الله فمن نفى عن نفسه المعرفه كان قال انا موجود
والله موجود لكنه محجوب لادراكه وليس مراد الاوايل بقولهم لا يعرف
الله الا الله مراد هولا الزايغين وانما قصدوا رضي الله تعالي عنهم انه لا يعرفه

الامن فني

الا من فني في هويته وفنا وعين وجوده اذ لا موجود على الحقيقه الا الموجود
اذ ليس في الوجود الا هويه الله تعالي فمن فني فيها الى حيث نفي الوجود عن
جزئيته انطلق عليه الوجود الحقيقي وهذا عارف بالله تعالي **قوله**
ثم قال الوجود مني لا منك وبك لا بي **اقول** مراده بهذا تاييد نزع الاختيار
عن المخلوقات بل القدره ايضا فالفاعل لها وفيها هو الله تعالي فهو موجد كونها
وكونها موجوده منه لا يقتصر على الفعل اذ الوجود من الرحمه والرحمه ناشيه
من العلم والعلم صادر عن ذات الله تعالي فهو ممد الموجودات على الحقيقه
بذاته وافعاله هذا لمن يثبت الوجود مع الله تعالي ونعوذ به ممن يقول
بهذا الاثبات فهذا معنى قوله الوجود مني واما قوله وبك لا بي وذلك ان
لفظة الوجود لا يطلقها الا مخلوق فعين عرفان هذا المخلوق بوجوده
نطق بلفظه الوجود فكان هذا اللفظ بوجود المخلوق وايضا فان الزمان
المحدث لم يتعقل الا بعد وجود ادم لاشتراط العقل بالانسان فلم يعقل
هذا الوجود الا من صدق عليه هذا العقل فلا يتيقن الوجود الا بوجودنا
فعلى الحقيقه مراده هذا اليقين كانه قال لم يتعقل الوجود الا بوجودك
وايضا فان اول صوره تنفذ في العالم الصوره المحمديه من الرحمه والرحمه
التي صدر الوجود عنها تسمى من وجود محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو يستمد
منها وهي تمده للسبق عليه فالوجود على الحقيقه من الله بوجود محمد
عليه افضل الصلاه والسلام واستمداد العارفين من حقيقة محمد
ففي حال الشهود يكون صوره العارف مخلوقه من مدده صلى الله عليه وسلم
فلهذا قال له بك اي بصورة محمد وجد الوجود اذ العارف في حال
الشهود مستهلك في صوره محمد صلى الله عليه وسلم **قوله**

ثم قال لي من وجدك وجدني ومن فقدك فقدني **اقول** انه عني بذلك
ان العارف من وجده فقد وجد الله تعالى لانه فان في الهويه مستهلك في ذاتها
عار عن الاختيار وايضا هو اقرب الي الله تعالي من الجاهل فعلى التفسير الاول
من وجده فقد وجد الله تعالى وعلى التفسير الثاني من قرب من الخليفه فقد قرب
من المستخلف وهذا الظاهر في الوجود فان الولي واسطه بين الطالب والمطلوب
فكل هذه اوصاف المعارف في القرب فمن وصل الي العارف فقد وجد الله تعالي ويؤيده
قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الى الله بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر به ويده الذي يبطش بها ورجله الذي
يمشي بها ويشبه الحديث اخر وهو قوله مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني
الي قوله مرض فلان فلم تعده اما لو عدته لوجدتني عنده والحديث تمامه
من صحيح الاخبار وهذا تاييد لكماله رضوان الله عليه في المعرفه فكانه قال من
وجدك باوصافك وجدني ومن فقدك فقدني فان الزمان الذي لا يظهر فيه العارف
طلبا يكون ابعد العصور عن الله تعالي ولا اعني بالظهور هاهنا خلو زمان تاما من عارف
فانا اعني ظهوره لمجموع الوجود فمن فاته رويه عين العارف فما ابعده من الله بل اذا وجد
هذا العارف وجب على المخلوقات اضطرار رويته بلا ملازمه شهود لان حضرته حضرة
الله تعالي فان قيل في حق عارف مدعي الكمال وانه الواحد ليس هذا هو قلنا انه متى
ظهر عليه سمات المعرفه اما من الجهل الي العلم في ليله واما من الضعف الي القوه واما
في الوقفه الي الجري في دقايق المعاني واما في اظهار معني كل غامض يرد عليه
واما في تفصيل مقامات الكشوف ورتبه واذواقه وانيساته وكيفياته والتفريق
بين المقامات فكل هنا اذا وجد بعضها في واحد فهو المشار بالوجود والي فقده
بالفقد والتخلف عنه خروج عن طاعة الله تعالي **قوله** ثم قال لي من وجدك

فقدني

26

لعله لنفسه وهو اولي

فقدني ومن فقدك وجدني **اقول** انه يريد بقوله هذا انه من وجد العارف وحمله
على معتقده الجزئيه التي يشهدها منها فقد فقد رويه الله تعالي لانه بريء عن الجزئيه
اذ ليس هو واحد كالاحاد فينبغي لمن وجد عارفا كاملا فلا يطلق عليه لفظه البقا
وهو فان ومن اعتقد وجود صورة العارف الجزئيه فهو عين الفقد فكانه قال من وجد
لنفسك الفنا فقد وجد لنفسه الفنا وهذا وجه خاف وفيه اشاره الي احديه العارف
في زمانه لانه متى اطلق احد المعرفه على واحد ونفسه ايضا قال بالثاني ومتى اطلق
على نفسه فقط كان مراده احديه العارف ايضا فمن وجد العارف لنفسه فقد المعرفه
لنفسه وهذا مراده بقوله من وجدك فقدني هذا حقيقته واما حمله على الظاهر
فمن وجد العارف على صورته المعتاد به فقد فقد ربه فلا ينبغي لاحد اذا وجد
عارفا وتيقن فيه المعرفه ان يحمله على الظاهر من رويته فان حمله كان مشركا
اذا قال في الخطاب السابق من وجدك وجدني وتكراره مع الاختلاف يريد
به ان تحمل العارف على الظاهر من صورته المحسوسه قوله ومن فقدك وجدني
هذا تاييد ما ذكرناه من فقد الصوره ونفي الفناء فان قوله من فقدك وجدني
مع قوله من وجدك وجدني مطابقان في الباطن متضادان في الظاهر
فاولى ان تحمل العارف على ظاهر الجزوي متى وجد فمتى حمل على الظاهر
جا قوله من وجدك فقدني وقصده من وجدك صورتك الظاهر مع اليقين بانك عارف
فقدني لانه في حديث النبي صلى الله عليه وسلم اما لو عدته لوجدتني عنده
قوله ثم قال لي من فقدني وجدني ومن وجدني لم يفقدني
اقول معنى قوله من فقدني وجدني ان المعرفه بالله لا تكون الا بقيام
صوره كامله فبعد كمال هذه الصوره في الخلق يعرف الله فمتى فقد الانسان
هذه الصوره فقد به ومن تيقن ان الله واحد مماثل له في الخلق لم يجده

جعل

الا بفقد احدى الصور فمن تيقن ان الوجود مع الله فقد فقده لانه جعله ثانيا
ومن تيقن ان الله صوره مقيده فقد فقده ومتى فقد هذه الصوره المعينه
وجده تعالى لانه برئ عن التقييد فكان قال من فقدني عن التقييد تبين على
زعمه التقييد فقد وجدني في غير تلك الصوره المقيده وايضا فان هولا العارفين
قايلون بفناء الوجود ولا حقيقه لعينه والحقيقه في الحقيقه لله تعالى فمتى
فقد هذا الفاني وجد حقيقه الله تعالى فكانه قال انه من فقد تقييديا التعالي
وجد اطلاقيا وقوله من وجدني لم يفقدني اي من عرف احديتي بفنا نفسه
فلا يرجع الى التقييد بعد معرفته بالاطلاق ومحال ان يعرف الله تعالى
ثم يسلب العارف معرفته فالمعرفه من حيث هي لا تسترجع فان قيل ان
الاحوال قد تسلب فنقول ان الحال لا يطلق على صاحبه الكمال فليس
كل صاحب علم عارفا واذا كان كذلك فالاسم السلب قد يطلق على الحال ولا يمكن
ذلك على صاحب المعرفه **قوله** ثم قال لي الوجود والفقد لك لا لي **اقول**
ان هذا التنزل في ظاهره يوهم التناقض وليس كذلك لانه سبق بقوله من فقدني
وجدني فقد حقق الفقد والوجود لنفسه ثم عاد فنبه الى الشاهد وكلاهما ينطلق
عليه الوجود والفقد على الحقيقه اما الشاهد فوجوده وفقده ظاهر واما المشهود
فقد تقييده بوجود اطلاقه من اجل الاطلاق فيطلق عليه فقد التقييد ومن
اجل التقييد فيطلق عليه فقد الاطلاق فكلاهما اذا يشتركان في الوجود والفقد
فلا يناقض وايضا فانه في حال الشهود لا تغاير بين الشاهد والمشهود الا في
اللفظ فمن وجد الشاهد بالحقيقه وجد المشهود اذ لا حقيقه للشاهد
والوجود والفقد على زعم الجاهل للشاهد لا للمشهود هذا على ظن الجاهل
واما المبتدي في المعرفه اذا ثبت عنده ان الوجود واحد وهو فاني والحقيقه

لله تعالى

لله تعالى فوجب ان يكون الفقد والوجود له على ما فسرناه فلما اتصف هذا العارف
باوصاف الفنا بعد اتصافه بالاوصاف اللايقه بالوجود والفقد اي اي وصف البشريه
قيل له ان الوجود والفقد لك لا لي **قوله** ثم قال لي الوجود والفقد لي لا لك
الوجود **اقول** ان هذا التنزل يويد ما ذكرناه من ان الجاهل لبس على شي
اذ الوجود والفقد بالحقيقه لله تعالى وان المدرك في الحقيق والتقييد والتغاير وهو
مظاهر الله وشؤونه فالمعهود من المفقود هو الشؤون والمطلق من الوجود
عليها ايضا واذا اطلق عليه العزة فمنعه عن الجاهل فقد اذ العزه هي المنع
ولا يكون الا على الجاهل دون العارف ووجوده للعارف من غير عزة هو الوجود
الذي عبر عنه في هذا الخطاب فقوله ان هلا الوجود والفقد لي لا لك معناه اني
عند الجاهل مفقود وعندك موجود وجمع الوجود والفقد وعكسهما عند هذا العارف
يويد ما ذكرناه من العزه وعدمها فان قبل المعرفه كان جاهلا غير كامل في الجهل
فكان المشهود بالنسبه اليه متصفا بالعزه فكان مفقود في زمان الجهل فلما عرف
زال اسم العزه عند كمال هذا العارف وصار الله تعالى موجودا مشهودا عنده دايما
فكلا الواصفين في الواحد لواحد **قوله** ثم قال لي كل وجود لا يصح الا
بالتقييد فهو لك وكل وجود مطلق فهو لي **اقول** هذا التنزل يصف
العارف باوصاف الله تعالى في حال فنايه فهو في المعرفه موصوف بها في حال البشريه
متصف بالتقليد فيطلق عليه التقييد والاطلاق بقوله الوجود والفقد لي لا لك
والفقد لا يكون الا بالنسبه الى التقييد بالتجزي والله سبحانه وتعالى من حيث
المظاهر والشؤون يطلق على مظاهره التقييد وقد قلنا ان الوجود هو الظاهر
والشؤون فالوجود من حيث الكثره للعارف لانه من الجمله ومن حيث الاطلاق
هو الله فقوله كل موجود يوهم ان ها هنا وجودات متعدده وهي في الحقيقه

اوصاف في الوجود واحد فهو مطلق من اجل فنائه مقيد من اجل بقائه عند الجاهل
فكلا الوجودين يصدق على العارف فالاطلاق يصدق عليه من حيث فناؤه والتقييد
من حيث مماثلة الاشيا في حكم البشريه فاذا اصدق على الوجود التقييد كان
للعارف فاذا اصدق عليه الاطلاق كان لله فكانه قال كلانا واحد في هذا المقام وعند
الانفصال يكون اثنين فالوجود لك في حال التقييد وهو لي عند الاطلاق **قوله**
ثم قال لي وجود التقييد لي لا لك **اقول** معنى قوله وجود التقييد لي لا لك
يويد ما ذكرناه من ان الوجود مظاهر الله وصفاته فكانه قال وان كان الوجود مقيدا
فهو مظاهري وصفاتي والمظاهر والصفات في الحقيقة لله تعالى بدليل قوله
تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فان قيل ان هذا خطاب مختص بيوم
القيامه فنقول ان العارف في حال الشهود لا يكون في حال الظاهر بل يخرج
عن حكم البشريه وهذا الخروج يكون في عالم الباطن واما في عالم الاخره ومن هذا
المقام يقول العارف رايت وقال فلولا انه يخرج من حكم البشريه لما كلمه
الله وليس في الوجود على الحقيقة سوى مظاهره وشؤونه فاذا صح هذا الحكم وجب
ان يكون الوجود المقيد ايضا لله تعالى وهذا معنى قوله الوجود المقيد لي المفروق
لا لك **قوله** ثم قال لي الوجود لي بك والوجود المجموع لك بي
اقول معنى قوله الوجود لي بك اي لولا صورتك المخلوقة وامثالها لما تحقق لي
الظهور والصفات والاسما ولا كنت انسمى عندك موجودا فوجودي عندك بك
وفيه قال رضي الله عنه فلولاه ولولانا لما كنا ولا كانا
اي لولا وجوده بالاوليه لما تحقق لنا الوجود ولولا وجودنا لما عبر عن وجوده
لانه اشترط مع تجزي الوجود العباره ولا تكون الا مبين المتكثرين فقبل التجزي
كان الوجود بريا عن العباره فلما اختلفت المظاهر والشؤون بارادة الكمال

عني مجرد لك

صحب ذكر على الاختلاف عبارة يوبدي اما الى المعرفه واما الى الاستعانه واما الى
الاستمداد وكل هذه الاوصاف افتقار التجزي الى الامثال فاوجب هذا الافتقار
ايضا الاطلاع على علم الموجد الاول لان اذا اوردت المظاهر شيا فشيا والتحق
الاول بالاخر وجب الاضطرار ان الاول يعلم ان الاخر موجودا وهذا العلم
عباره توصله الى المثل فلا يعلم وجود الله لعين المطلع الا بالعباره فكانه
قال الوجود لي بك فاما قوله الوجود المجموع لك بي معناه انني انا المريد لك
الاطلاع بالمعرفة وانا الموفق ايضا على الوجود وصورة التوقيف جمعيتي للاشيا
حتى يطلع عليها كقوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فرايت مشارقها
ومغاربها ويثبته ايضا قوله عليه السلام اوتيت جوامع الكلم فكل هذه
بمراد الله تعالى وايضا فان قوله رضي الله تعالى عنه دليل على ان الاوليا
مستمدون من علوم الانبيا فقوله الوجود المجموع لك بي معناه لو تركت
جهلك لما عرفت مجموع الوجود الفاني في حقيقتي وهذا معنى قوله تعالى ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان فالحاصل من قوله هذا ان معرفتك للوجود عين
معرفتي وهو لولا ارادتي لما عرفت الوجود ولا كنت عارفا بحقيقة جمعية
الوجود لك يكون بارادتي **قوله** ثم قال لي وبالعكس **اقول**
معناه انه يصير كقوله الموجود المجموع لي بي والوجود لك بي
بك فقوله ان الوجود المجموع لي بي انه لما يطلق عليه الوجود فهو ذاتي فلا يظن
ان وجودا غيري وليس لشي من الوجود خروج عني فكلما يدرك من الكثره
فهو مجموع لي واحد بي ينطلق على متفرقات الكثره بعد جمعيتها اذ لولا الكثره
لما ظهر الجامع فاسم الجامع بعينه ادراك متفرقات الكثره وكلما يدرك منها كثيرا
هو الله تعالى بخلاف ما يدرك الكثره واحدا والواحد كثيرا وقوله والوجود لك
بك لانه لولا وجود الشخص لما علم مجموع الوجود واحدا كان او كثيرا وهذ

اوكثيرا

مسألة

ضروري فانه لولا الوجود للجزي الي مثله لما امثاله في الجمعيه ومعناه ان علم الوجود لكم بوجودكم فلولا وجود حجر وبينك لما تحقق لكم علم الجمعيه **قوله** ثم قال في الوجود بالاوليه غير وجود ودونها هو الوجود الحقيقي **اقول** ان قوله الوجود بالاوليه غير وجود مراده به ان الوجود في العلم غير متمايز ولا ما يحده في الوجود الا بعد التمايز فلا يكون وجود في الاوليه الاعلم والعلم عار عن التحديد والتخدير فكين وجود التمييز والمعلوم بحعيته بالنسبه الي الظاهر وهو كثير بالنسبه الي كونه معلوما والغالب عليه الواحديه من اجل نسبة الظاهر فلا يدرك في الاوليه الاعلم واحد ولا شيا فيه معلومة غير محدده فكونه غير مميز لا يطلق عليه الموجود اذ الوجود بالحقيقه المظاهر فكونه خافيا ينطلق عليه بالنسبه الي الظاهر جواز العدم اذ كل ما لا يتعقل وجوده فهو معدوم ومدماد ونهذ العلم في الظهور هو الموجود المدرك فقوله ودونها هو الوجود الحقيقي لان الظاهر ادني من الباطن الي الاول والباطن ادني من الظاهر من الاخر فبالحقيقه من الاول الي الظاهر ومن الظاهر الي الباطن مقابله من غير انتقال لان الظاهر لا يصير باطنا البته اذ هو ضد والضد لا يقبل ضده فان قيل ان الاول ضد الاخر وقد صدق عليه الانتقال الي الاخر فنقول ان الانتقال الاول الي الاخر لا يكون اولا لكنه بعد الاوليه ينتقل الي الظاهر ومن الظاهر يستمد نصيبه من المقابله وفي حال هذا الاستمداد ينتقل الي الاخر وهو كما له وليس انتقالا من الضد الي الضد لانه يقطع مرتبتي الظهور والمقابله لما كان له انتقال من الاول الي الاخر فالحقيقه تنشا في الظاهر نشاة اخري حتي يصدق عليه الانتقال فيما دون الاوليه في القرب الي الظاهر وهو الوجود الحقيقي ولهذا افتقر الي تمايز اشد تحريرا

والظهر بما

29

والظهر بما كان عليه في الاوليه ليدرك بالنسبه الي السابق المتقدم وهو الله تعالي **قوله** ثم قال لي بي وعني ولي الوجود **اقول** معني قوله الوجود بي لانه سابق على الوجود على ما قيل فالوجود موجود بعد وجوده فوجب ان يكون بوجوده تحقق الوجود ولا يظن منه انه الذي قالت الفلاسفه انه علية الوجود فليس هذا الغلط مراده وانما قصده في قوله الوجود بي اي ان تحقق الوجود لكم بمرادي وان قلنا وجودي عندكم يقيني جاز وغلط القايل بالعله لان وجود المعلول متوقف على العله ويلزم منه ثان ناقص مفتقر الي غيره قوله وعني لانه لا معني للوجود الا مظاهر صادره عن الظاهر بها لتبيين ظهورها واستقلالها بانفسها عبر عنها بعن لان شيا لم يدر مدركا وادرك يجب على المدركين ان يعبروا عن بالحدوث وبالخفا لا يكون حدوث الا عن موجد فالوجود المدرك بالحقيقه صادر عن مراد الله فاظهر به قوله لي يمكن اليقين وانه ليس في الوجود سواه بل لا موجود الا هو فلا يقال الوجود الا له حتي عن الزمان العاري عن الادراك الجسماني فقد قال عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله فهذا معني قولنا ليس في الوجود الا الله وبالحقيقه ليس موجود الا هو **قوله** ثم قال في الوجود عني لا بي ولا لي **اقول** انه قد سبق القول في شرح قوله الوجود عني واما نفيه لمعية الوجود بقوله لا بي ابرا به عن التشويه في الحقيقه لكنه قد تقدم مناقض هذا في الظاهر ولا تناقض اذ الوجود المدرك للجاهل هو بالله وبالحقيقه لا وجود مدرك فقوله لا بي كانه قال ليس معي شي متقدم ولا حادث ولا يتوهم هاهنا مناقضه لقوله تعالي وهو معكم فان معيته هناك على راي من يقول ان الوجود موجود بالله

مطلب للوجود لا معنى مظاهر صادر عن الظاهر لتبيين ظهورها واستقلالها بانفسها عبر عنها بعن

موجود فيجب ان يقال لهولاء وهو معكم لتحقق معتقدهم مع الغرب واما هاهنا فالمعيه
لنفي الشويه اذ ليس في الوجود الا الله تعالى قوله ولا الي يعد اثباتها في الفصل السابق
لاتناقض فيه ايضا لانه يريد به براته عن الوجود المقيد الصوري الذي يتعالى
الله عنه لانه له الوجود المطلق المقيد احاد متفرقه فالجامع لهذه المتفرقة هو
الله تعالى وهو قد سبق في كتابي المسمي بكتاب الختم شهود قال تعالى فيه انا العالم
وليس العالم فالحاصل من هذا وهذا مراد الحق تعالى انا الوجود المطلق وليس
واحدا واحدا لكن مجموع الاحاد فانيه في ذاتي تحقيقه فنايها بالجمل حقيقي
الظاهر قوله ثم قال لي الوجود لا بي ولا عني ولا الي اقول الوجود
لا بي قد سبق شرحه فيما تقدم والقصد فيه ارادة احد به الوجود الغانيه
وان شهد هذا الجاهل سوي فليس شهوده حقا الجعلهم للرحمن ولدا كما
جاء في الايه وهو قوله قل انكان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومراد الشيخ
رضي الله عنه ليس الوجود بي اي ليس الوجود المدرك مرادا الي قوله ولا
عني يريد به نفي حدوث الشويه لانا اذا قلنا ان في الوجود شي مع الله حادث
عنه لزم الشوية على راي اهل الله تعالى اذ لا يشهدون في حال الوجود الا
الله قوله ولا الي لانه قوله لي يشبه لفظة الانيه خصوص وصف لواحد
بنفسه عند المماثله فمراده من هذا الخطاب نفي المماثله التي تنطلق
فيها باني لي وكان قد اثبتها في الفصل السابق واختلاف الارادتين ينفي
التناقض منه لان مراده هناك انه ليس الموجود لغيره وهاهنا نفي
الشويه قوله ثم قال لي ان وجدتني لم ترني وان فقدتني
رايتني اقول ان هذا التنزل المراد به التنزيه عن الصور
فانه متى وجدت الصوره فلا توحد الا مغيره والله بري عن التغيير

فيكون هذه
الصورة

فيكون هذه الصوره صادره عن اسم واحد بمراد الله المظهور ولهذا الشاهد
اعني شاهد الصوره فني وجد الله تعالى في الصوره لراي تخص لم يره من حيث
الاطلاق اذ الاطلاق يباين التصوير والتقييد فيكون في حال شهود هذه الصوره
قد تحول الله تعالى في صوره تنازلا لقصور وسع هذه الشاهد فان من ليس
له استعداد الاطلاق فلا يدركه الابعد كمال الاستعداد فمراده بقوله
هذا ان وجدتني لم ترني اي ان وجدتني صورة لم ترني في الاطلاق فان الاطلاق
لا يشهد الابعد شهود الصوره وهو الصوري الذي يعبر عنه في المصطلح
فعند همة الشاهد للكمال يحضر له الله من مجموع الوجود صوره جامعه
ويتحول فيها فيشهده الشاهد وهذه هي المرتبه الاولي من مراتب الكشف
فما دام الشاهد في هذا الشهود فلا يشهد الا الله تعالى في الاطلاق فان لم يفقد
هذه الصوره فلا يشهد الاطلاق فكانه قال اذا افقدت صورتي المقيده رايتني
مطلقا قوله ثم قال لي في الوجود فقدي وفي الفقد وجودي
فلو اطلعت على الأخذ لوقفت على الوجود الحقيقي اقول ان مراده
بقوله هذا عين المراد في الفصل السابق عليه لكن يلحظ في التكرار فايده
وذلك ان المهيا للكمال في فقده شهود الصوري فقده فقد حقيقي واما فقد
هذا المهيا للكمال فوجود حقيقي لكن يشترط في الكامل علامه وهو الوقوف
على الاخذ فقوله لو اطلعت على الاخذ هو وجود الاخذ لهذا العارف لان وجود
هذا الاخذ في هذا الخطاب يعرف الشاهد المراد للكمال بانك آخذ الي طريق
الكمال ووقوفه على هذا الآخذ هو غير وقوفه على الوجود الحقيقي فلهذا قال
لو اطلعت على الاخذ لاطلعت على الوجود الحقيقي واما كيفية الاخذ فنذكره
في شرح المشهد الآتي ذكره لانه منسوب اليه قال الشيخ رحمه

المشهد الثاني رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهدني الحق مشهد نور الأخذ وطلوع نجم الإقرار **اقول** اشهدني معناه ايقظني الدراكه بزيادة اطلاع الي ما يلي الباطن فشهدته فيه وقوله بمشهد نور الاخذ وطلوع نجم الاقرار يعني ايقظني بالزيادة المذكوره في محل نور الاخذ لان نور الاخذ من شدة صفايه ولطافته يدرك كانه ظلماني وصوره الاخذ وهو شهود المحو فكانه هذه الحضره التي جري فيها هذا الخطاب هي حضرة فانيه منتزعه من حضرة الهويه ولهذا قال بمشهد نور الاخذ لان الهويه محل الاخذ وصوره الاخذ الفنا لكن الفنا الحقيقي ليس فيه خطاب فلما عبر عنه بالمطالع عرفنا انها حضره منتزعه من حضرة الهويه لان الحضرة محل النطق وهذه حضره قد شهد فيها كيفية الاخذ فلو انها حضره مستقله تجب فيها الشهود العين لما قال بمحل طالع لان مطلق الاخذ لا يعدي الي محل لانه عار عن التمايز ولا يسمي طالعا اذ هو مجموع الطوالع الفانيه بالحقيقه وطالعه ظلماني يباين هذه الطوالع المعينه لانها طوالع تمكين وبقاء وذلك طالع محو وفناء وقوله بمشهد نور يعرفنا ان الطالع في هذا الشهود ومستقل لحضره منتزعه من الهويه ولهذا قال بمشهد نور الاخذ من صفات الهويه اذ الاخذ فنا وهي لا تاخذ الا فانيا فكانه قال اشهدني بمحل فنائي بطالع نجم الاقرار يريد به ان الحضرة التي كان فيها هذه الشهود طالعها منتزع من اطلاعه عليها الا ان كل من يشهد فنائي في المرات الحقيقيه يقر بذلك الفنا في شهود ورد عليه خصوصا هذه الحضره فانها حضره منتزعه من الهويه فيجب فيها الاقرار اضطرارا وكون شهودها مقرونا بطالع الاقرار قال بمحل الاخذ وطالع لا يبقي بهذا المحل الذي يعزي الي الاقرار وان كان قد سبق في المشهد المتقدم قوله لو اطلعت على اخذ ارادي في الشهود الثاني انجاز ذلك الوعد نطق اولا بشهود

ومطلع نجم الاقرار

بشهود الاخذ

بشهود الاخذ مقرونا بطالع نجم الاقرار لان الاقرار واجب في هذا المحل المذكور

قوله وقال لي الاخذ عين الترك وليس كل متروك ماخوذا **اقول** حيث قرن الشهود بطالع الاقرار والمشهود تعالي يمكن اليقين في عدم العدم لانه يلحظ من صفات الشاهد انه قد توهم ان الاخذ عدم في حال قوله لو اطلعت على الاخذ في المشهد السابق فتنزل هذا الشهود يمكن الشاهد من يقين عدم العدم الموهوم من لفظ الاخذ فلهذا قال له الاخذ عين الترك ويعرفنا ايضا انه لا يحول الشاهد بزيغ عن محله في حال الفنا لكنها صفات تتعين عليه من ظلمة الي نور وكدر الي صفا فقوله الاخذ عين الترك معناه ان هذا الفنا الموهوم منه العدم هو عين البقاء لان الفناء من التجزي هو عين البقاء في احديه التي هي اسم الهويه فالاخذ من حين التجزي الي اطلاق الهويه عين البقا الحقيقي فمن هو باق في التجزي لا يظن انه باق بقا حقا لان البقا في الحقيقه هو فنا هذا التجزي في الهويه فاذا اتصف صاحب هذا التجزي بفنائه عنه حصل له البقا الحقيقي ومن ها هنا يعطي سر الحياه فالحاصل من قوله الاخذ عين الترك انه ليس متروكا من لم يوجد فان الاخذ فنا في الهويه ومتي فني في الهويه اتصف باوصاف البقاء اذ الهويه له قوله وليس كل متروك ماخوذ معناه ان المتصف بالتجزي لا يظن انه باق اذ الاخذ عين البقا فمن هو متجزي لا يطلق عليه البقا وهذا ظاهر وايضا فانه يعرف انه من اخذ هذا العلم تقليدا وتيقن انه متجز فليس هو فانيا فلا بقا له وهذا يعرف منه عدم الاخذ بقصور العباره عن كيفيه الاخذ ومثال الشهود فهذا ليس ماخوذ كاخذ المتصف قادر على العباره فهذ ماخوذ وهو متروك حقيقة والقاصر عن العباره ليس ماخوذا انه عار

عن الترك حقيقه واقول ان قوله في الترك الاول يباين قوله في الترك الثاني لان
مراده في اول انه البقا فالماخوذ هو الباقي ومراده بالترك الثاني هو ترك من لم يوخذ
ولا يطلق عليه البقا فالحاصل منه انه ليس كل متروك باقيا **قوله** ثم قال لي
تجدني ولا تاخذني واخذك ولا اجدك **اقول** معنى قوله تجدني ولا تاخذني هو
ان الهويه تستهلك حقيقة الشاهد والشاهد لايفني حقيقه الهويه
فاذا افنت الهويه حقيقة حقيقة تجزويه تجد فناوه فلا تجد له حقيقه
ليطلق عليه الاخذ وهذا التنزل من اشرف الموارد لانه ينفي حقايق المبطلين
من اهل التناسخ والقايلين بالرجعه والقايلين بالعدم اما بقية التناسخ
فانه لا داخل يدخل على الحقيقه فتعين حقايق الاشيا المدركه حقيقة
واحده لا تمايز فيها ولا تغير لها من جهة الي جهه وان كان فيها تمايز على رايهم
الفاسد فهو تطور علم هذا الموجد واظلاله مدرك له فلا يغير على هذا
الاظلال اذ الظل والمظل واحد على زعمهم السخيف واما عندنا فلا ظل
ولا مظل واما بقيه للرجعة فلانه اذا ثبتت الاحديه عندنا فالواحد
لا اول له ولا اخر له ولا مبتدا ولا رجعه اذ لا اوليه ينشا عنها ومع
ثبوت الكثره على زعمهم فنقول انما اظلال العلم والتطور كما ذكرناه وهذا
العلم لا يزيد في حقيقة العلم به اذ لا جسم له ومن لم يكن له جسم فلا تغير
له ولا تحول ولا معنى للرجعه الا تفسير مستقهقر ولا حقيقه له الا من حيث
اسمه واما نفيه للعدم فظاهر اذ لا عدم فان قيل انا نتعقل عدم وجودنا
في زمان فنقول لان المفهوم من هذا الكلام هو عدم اسم وجودك وان قد
وجدته فانتفى عدم وجودك فان قلت ارجع الي ما كنت عليه فهو الرجعه
المذكوره وقد ابطلناها فلا رجعه فكل هذا يلزم من قوله تجدني ولا تاخذني

واخذك ولا

32 واخذك ولا اخذك وقوله اخذك ولا اجدك معناه ان الهويه اذا استهلكت حقيقة
هذا الجزوي فينطلق عليه الاخذ من حيث الجزويه ولا يجده من حيث الفنا فهو
فان فكيف يوخذ فيقول ان هذا المراي لنظركم القاصر يقصد اثباته لئلا
تحرمكم الدنيا والاخره فان الدنيا هي التجري والاخره فناوه ولا معنى للاخره
الا البقا قال الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقال تعالى وان الدار
الاخره لهي الحيوان فقوله اخذك ولا اخذك فالاخذ لا يكون الا في حال التمايز
فلا يوجد هذا الماخوذ وايضا فالاخذ الله والماخوذ هم العباد والرب
لا يصير عبدا لكن العبد يفنى في اوصاف الربوبيه وهذا معنى قوله تجدني ولا
تاخذني معناه اخذ العبد لرب للعبد واخذ ولا اخذك معناه ان الاخذ
لايق بالعبد فاذا فني في الهويه فلا تجده **قوله** ثم قال لي لا اخذك ولا
اجدك **اقول** معناه هذا التنزل يويد ما ذكرناه من نفي الرجعة
والعدم فان الوجود واحد صمد باحديته لا ثاني له وبصمدانيته تمايز
فيه فاذا بري هذا الواحد عن التمييز لم يبق للكثره حقيقة فلا ابتدا ولا رجعا
وان اثبتنا الكثره في اختلاف نظرهم فقد قلنا انما اظلال العلم يتطور اسمه
في علمه كيف شا ويدرك التطور لنفسه فالواحد صمد على حاله في حالتي
نظرنا ونظرهم فلا اخذ ولا وجود وان لم يتحقق الكثره فلا يصدق عليها
الاخذ فقوله لا اخذك نفي الكثره ولا اجدك نفي الاخذ **قوله**
ثم قال لي لا اجدك ولا اخذك **اقول** معناه يتبين الجاهل لجهله وان الجاهل
متيقن في نفسه الجزويه وجزويته عندنا فانيه ويستمد هذا الوجود
من عند الله فكما لا يجد الله للجاهل حقيقة الا فانيه فوجوده يستمد من
هذا الوجود الالهي فيوجد فناه ولا يوجد حقيقته فان قيل انه لا يوجد

فنا الابد حقيقه فنقول له هذا عين تحقيق جهله عليه انه كمال الواحد يقتضي
وجود عالم وجاهل ويضر الي تيقن الجاهل لجهله فيقول له فنا وك وحقيقتك
وليس هذ القول حقيقه لكنه تحقيق جهله عليه فقط **قوله**
ثم قال لي انما كان الاخذ من ورايك ولو كان من امامك ما ضل احد **اقول**
ان هذا التنزل موهم في ظاهره بالرجعه لان الرجعه عود الى الاوليه وليس
محل هذا التنزل على ما يتوهم منه اذ تيقنا الرجعه فبل هذا ويعود هذا
الي زيادة البيان اذ هو مكان لايق بذلك والعله في وروده على هذا النسق
لانه ختم له المشهد السابق باعلام الاخذ وقيل له لو اطلعت عليه فتنزل
هذا ابعد وقوعه على صورة الاخذ وكيفيته واريد له في هذا الخطاب
الوقوف على كمية الاخذ فقيل له انما كان الاخذ من ورايك فورد في ظاهره
موهما لما قلناه حيث ذكر الاخذ من ورايه فنقول ان مراده بهذا
الاخذ الفنا وهو المحو الذي يفنى عنه فوجود شخصيته هذا الشاهد
لم تتزيد الذات على ما كانت ولا شيئ وبفنايه لم يزد اطلاقها وهو الان
على ما عليه كان فاذا وجدت عليه صوره شخصيه في راي الناظر
يكون مظهرا كما قررناه اوصفه اوشانا او تطورا في العلم فيدرك
ظلمة ولنا في هذا مذاهب فيريد الفاعل اطلاع هذه الصوره
على حقيقه ذاته وهذا الاطلاع لا يكون الا بفنا الصورة المذكوره
على حقيقته وصورة هذا الفنا التحاق هذا الفاني بالفاعل فيجب
الاخذ كما قرره عند هذه الاراده فيجتذب الفاعل هذه الصوره
منه ورايها لان مبدا انشاها من الاوليه والمظاهر بعضها عن
بعض فالسابق الينا منها امام والمتاخر عنها ورا الي جهة الاوليه
فمن لم يتحيز من المظاهر بالنسبه الينا هو في العلم الموصوف بالاوليه

ومن ظهر

ثم قال لي [illegible]

33

ومن ظهر سميناه اماما بالنسبه الي من لم يظهر فالمراد من هذا التشخص كما
قررناه التحاقه بالهويه والهويه منه ورايها بالنسبه الي ظهورنا لانا قلنا ان من لم
يظهر فهو العلم الموصوف بالاوليه والاوليه وراها كما تقرر فوجب ان يكون
الاخذ المراد الالتحاق بالهويه الي خلاف لان الاوليه وصف للهويه والهويه بالنسبه
الي ظهورنا ورا فوجب ان يكون الاخذ من ورايها اعني الاخذ الموهم للرجعه
واما عندنا فالاخذ الفنا فنحن مشتركون في اسمه لا كننا نعلم حقيقته وهم لا يشعرون
فيتوهمون انه اخذ عدمي واذ لا شيئ فلا عدم وان اثبتنا شهودهم الفاسد فنقول
انها ظلال علميه كما قررناه ولا حقيقه لها فهذ مبالغه في مرادهم وليس مرادنا
بالاخذ اخذهم الذي يعبرون عنه بالرجعه وانما مرادنا فنا ذاتي فحين هذا الفنا
يتصف الفاني بالبقا الابدي وصوره هذا الفنا اخذ والتحاق بالذات السابقه
والذات بالنسبه الي ظهورنا كما قلنا ورا فكانه قال له صوره الاخذ الذي هو
الفنا من ورايك لاني سابق متقدم عليك وبالنسبه الي ظهورك ورايك فلو علم
احد انه لا اخذ وما خوذ لكن قدمه وبقاه لما ضل لكن يتوهمون ان الاخذ الي
خلاف رجعه والرجعه عدم والتحاق كاين بما لم يكن فلو علموا انه لا رجعه ولا اخذ
عدمي ولا ما ياخذ لكنه على ما عليه كان لما ضلوا لانه اذا كان على ما ذا عليه
كان فلا امام ولا ورا لكن مثال هذا الاخذ الصوره المذكوره التي رسمناها في كتاب
الختم فياضة اخذه منها وعليها لا يدخل عليها غريب فيعلم من هذا المثال انه
لا يتزيد الله تعالي بوجود الخلق لكنه يظهر لنفسه بالاخذ وهي الصوره الحقيقيه
فانها ليس كذلك فان صورة الاخذ هي مجموع الحقيقه الصوريه فاذا عاد الكامل
شهد الصوري فليس هي الصوره التي شهدها ولا عند مبدا الكشف وانما
هي صوره جمع الجمع مختصره من الحقيقه الخاصه اللطيفه والصوره الاولي

مختصره من الحقيقه الظاهره المدركه على الجاهل كانه قال حين اخذتك ظهرت لك دما

داهر المقيدون غير ماخودين فلاظهور لي عندهم **قوله** ثم قال لي الاخذ ثلاثه

وكل عدد يفترق فلا اخذ **اقول** مراده بها التنزل المقسوم الي ثلاثه اقسام صورة

السلوك الي الكمال فانها ثلاث مراتب كل منها مباين اخرى في الاطلاع وصور

الخلع واحده فليس تنوع حقايق الخلع هذا وانما هو تطور المراتب وكل من هذا

التطور بتزيد الشاهد فيه اطلاعا ففي الاولى يحصل له المقابله وفي الثانية يحصل

له الفنا الذي يعبر عنه بالبقاء الحقيقي والثالثة يحصل له ثبوت الاعيان مع فنايها

دفعه واحده ويسطحب هذا الشهود العباره اذ هو اطلاع على تعريف الواحد

واحدية المفترق وجمع الجمع المذكور من حيث شهود المرتبه الثانيه صدق على

هذا الشاهد الاخذ لكنه لم يعلم في هذا الشهود انه ماخوذ لانه لا يشهد الفاعل هاهنا

فعند شهود المرتبه الثالثه يحصل له اليقين بانه ماخوذ اذ يفترق له حقيقه ماكان

له في الشهود الثاني ويعود الي الجمع في الشهود الثالث وهذا تسمية جمع الجمع لان

الافتراق الذي يتقدم عليه يباين الافتراق الذي يكون قبل الجمع الحقيقي فاذا

حصل للشاهد هذا الشهود الذي هو غاية الكمال لا يبقى له اخذ فالحاصل ان الاخذ

له ثلاثه مراتب الاول هو الاخذ المحو الحقيقي وهو اخذ الفناء الحقيقي والثاني

هو اخذ تفريق هذا الجمع والثالث هو اخذ جمع هذا التفريق وهذا هو جمع الجمع

الذي نعتت العباره عنه فعند هذا لا يكون اخذ لكنه اتم الشاهد على قوله

وهو الآن على ما عليه كان وان تفرقت الموجودات له فعل حقا يقها الظاهر

فلا اخذ له بعد هذا الافتراق اذ لا حقيقه له **قوله** ثم قال لي نفسي اخذت

اقول ان هذا التنزل من اشرف ما ورد وهو يزيد يقين المطلع في هذا

الكتاب بانه ليس في الوجود سواه فالمدرك من الكثره مظاهر وشؤون وان وقفنا

البحث فنقول انه اطلاع العلم وتطورات الارادات ونفوذ الحق في ذوات الشؤون

واظلال الارادات فكما قلنا في كتاب الختم ان ظهر لنفسه وان بطن فيها فقوله نفسي

اخذت معناه انه لا يظن ان المفترقات غيري فاذا اخذت شيا فلا يظن اني اخذت

مفترقا مباينا وانما كان جمعا وجمعته ايضا جمعا ثانيا فيا ختلاف الجمع ظن الجاهل انه

كان شيا خارجا ثم اخذته او ظاهرا فابطنته وليس هذا صفتي اذ انا واحد لا

ثاني لي احدي لا تمايز في ذاتي لا تكثر في وموجب عباره الاخذ انه لما تيقن الجاهل

التجزي واسترطت في التجزيه بيقين البعد وشاهد الجاهل ان مثله قد كمل واتصف

بالفنا وجب انا نفسي اخذت لئلا يظن الجاهل ان شهوده للكثره حق وورود

هذا الخطاب كالتذكير مثل تعجب الرب من الشاب الذي ليست له صبوه فيرد

هذا الخطاب في هذا الشهود لتذكير الشاهد بما كان عليه قبل الاخذ من ارادة

كمال الجهل فانه كان يطلق عليه الجهل فليس كاملا فيه فكانه قال للشاهد ان

كانت صدقت عليك التثنيه قبل نفسي اخذت فلا تظن انك كنت شيا منفردا

قوله ثم قال لي انظر الي الجماد وخذ تسبيحه فذاك جوابهم ببلى **اقول**

ان معنى هذا التنزل يشبه معنى قوله نفسي اخذت ولنفسه ياخذ واشار في هذا

الخطاب الاخر بانه لا عباره ولا اشاره اذ العباره لا تكون الا بين اثنين وهو بريء

عن التثنيه فلا عباره في ذاته من حيث هي ولا اشاره لان الاشاره اما استعانه

واما افتقار والله تعالى كامل في قدرته لا يضطر الي استعانه وغني باحديته

الكامله فلا افتقار له ومراد الرب من خلق العباد ظهور الاسم فما خلق العباد

متحيزين مفتقرين الي التدبير التقويم من اجل التجزي اضطرارا فلما وجب هذا

الانذار باستمداد من اللطف لئلا يقع النفور فقال المنذر لست حاكما ولا يوجد

حكم لكنني مذكر لحكم منسي وهو اخذ العهد على الاشيا في الازل فما سمع الشاهد

في حال جهله قبل اطلاعه على الحقيقه من حيث هي لام نفسه من اجل هذا
النسيان الطاري وتيقن من اجل التقليد والتبعيه انه لم يصل الي غايه
التذكير ذي العهد الذي قيل له انه محكوم عليك به فعند كمال هذا الشاهد باطلاعه
على الحقيقه المذكوره وعلمه بتحقيق الامر على ما هو تيقن انه لا قائل ولا سامع
اذ الخطاب اما استعانة واما افتقار كما ذكرناه فقيل له انظر الي الجماد وخذ
تسبيحه كانه قال الخطاب في الازل كتسبيح الجماد هنا فان ادرك هذا التسبيح
فالشاهد يقطع انه لا خطاب كما ذكرنا **قوله** قال لي ان حجبتك بالاخذ تعذبت
عذاب الآباد في النعيم المقيم **اقول** ان قوله هذا يوذن بالاطلاق والصرف الذي
هو تقييده بالنسبه الي العباره فان الاخذ هو المحو ويعبر عنه ايضا بالوقفه
فما دام فيه تحصل له العذاب الذي هو كذي عنه بالعذوبه والا الوارد العذابي
المولم لكان مضادا للاخذ اذ لا معني للاخذ الا الوقوف في حضرة الهويه والهويه
يشهد صفاتها في هذه الحضره وكل شهود شاهد فيها ايضا اذ لا يعبر لشي دون
شي والشاهد بالنسبه الي التجزي معذب لعذابه عنه وهذا العذاب الذي
ذكره وكني عنه بالعذوبه فقد ذكرناه ايضا في كتاب الختم حيث قلنا العذاب
عذب من حيث اتصافه بالاحديه التي هي اسم الهويه هو منعم نعيما مقيما اذ الهويه
لله والله بري عن العذاب بكلا معنييه ففي حال الاخذ يتصف الماخوذ بالهويه
التي لا عذاب فيها ولا نعيم فكانه قال لو وقفت على هذا الشهود المودي عنه
بالاخذ ووقفت عنده لتعذب عذاب الآباد ولبراتك عن التجزي وهذا الخطاب
قد ورد بعد الشهود المعبر عنه بالاخذ بلا زمان لانه قد اطلق عليه الحضور
بلفظة ان فدلنا ان كونه بعد كون الشهود بلا زمان وهو قبل الكمال ولهذا
قال ان حجبتك بالاخذ والحاصل منه ان لم اوقفك على الكمال الحقيقي لتعذب عذاب

الاباد

الآباد في النعيم المقيم وهذا عذاب غير مولم لانه مستشف عن اسمه **قوله** 35
ثم قال لي ما اخذ الا من قلت وما قلت الا مملوك وما ملك الا مقهور وما قهر الا محصور
وما حصر الا محدث وما حدث الا عدم **اقول** ان قوله ما آخذ الا من قلت
يريد به تمكين هذا الشاهد في كماله فان حال فنايه في الهويه يعود له نصيب من
المشيه ويعود له مراد تما مستقلا باستقلال جزييته وهذا استمداد من الحديث
النبوي وقول عايشه رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارى الله يهوى
هواك وكل هذا مراد الله تعالى كالتنازل منه وايضا فانه حين انتقال العارف
بالموت الحقيقي منهياً للمعرفه صورة يستودع العلم ليلا يمر الزمان بغير واحد
متخلق فيكون تهيو هذه الصوره بواسطة العارف المنتقل وما معنى للقول
الا الوساطه فكانه في حال تهيو هذه الصوره لاستيداع العلم يكون العارف
بانتقاله قد قال الله هذه الصوره المهيأة للاخذ فالحاصل منه اني لا اخذ الا بعد
انتقال الصورة بواسطة وجودك وقوله وما قلت الا مملوك في الشرح السابق
عليه كفايه لكنا نزيده ايضاحا فنقول انه اذا تهيات حين انتقال العارف
صوره فقولنا بالصوره ينطلق على جزو وكل جزو عبد والعبد مملوك كما
قال فنريد به انه لا يهيا للمعرفة الا عبد مستعد والعبد محكوم عليه
فالمراد من التهيو قول العارف لا غير وصوره هذا القول لامر العارف
بانتقاله وقوله وما ملك الا مقهور معناه ان كل متجزي مقهور بالطاعه
فنفس هذا التجزي اوجب حكم الجامع على المجموع فكل متجز داخل تحت جمعية
هذا الاسم وليس يهيو للمعرفة الا جزو وقد صدق عليه اسم الطاعه وكل
مطيع مملوك والمملوك داخل تحت ذل القهر قوله وما قهر الا محصور
يعني انه لولا الوجود المدرك ما قهر الله مظاهره وهذا المدرك متجز وكل متجز

محصور في جزويته وكل محصور مقهور بحصره هذا معني قوله وما مقهور الا
محصور يعني به ان لولا الحصر الذي يصدق عليه التجزي لما وجب القهر لجمعيه قوله
هذه الاشيا المتكثره قوله وما حصر الا بحدث معناه انه لا يدرك الحدث الا محصورا
لاننا لو نتعقل في هذا الوجود الظاهر الا امثالا محصوره متعدده فلولا التجزي
لما ادركنا حدوثنا زايدا على وجودنا لكن وجود الامثال تعقلون اننا محدثون اذا
ادركنا حدوث المثل قوله وما يحدث الا عدم معناه انه الذي يدرك من الحدوث
والسبق على المثل والخفا والظهور كل ذلك نسب وهذا النسب مقتضى الكمال
وليس المراد من الكمال الفاعل لهذا النسب سوى العباره فقط لاننا اذا
قلنا ان الكمال يقتضي وجود الجهل والعلم فيكون قد اثبتنا عالما وجاهلا وليس
مرادنا هذا الاثبات وانما مرادنا بالعباره المذكوره بالنسبه الي الوجود المدرك
فلما وجب ادراك العلم والجهل التزمنا ان نعبر بالكمال الجامع لهذا كله والحقيقه
من ورا هذه العباره وليس لهذا كله حقيقه لقوله وما يحدث الا عدم فلولا
ان الحقيقه ورا ما يعبر عنها لما كان يعني بهذه المظاهر المدركه ويويد قول
الكثره فانيه بقوله وما يحدث الا عدم **قوله** ثم قال اخذت
المتفرق فجمعته واخذته من الجمع فجمعته ثم فرقته ثم جمعته ثم لا تفريق ولا جمع
اقول ان قوله اخذت المتفرق فجمعته معناه انني اخذتك من التفريق
الي الجمع وصورة هذا ان كل صوره توجد هي مختصره من مجموع الوجود فمتى اخذت
صورة من التفريق الي الجمع يكون بالحقيقه قد اخذ المجموع من الفرق الي الجمع
فيريد بقوله هذا انه في حال اخذك من الفرق الي الجمع جمعت الوجود المتفرق
وهذا الاخذ هو الفنا المعبر عنه بالمحو ولهذا يعرب شاهد المحو عن العباره
العباره الجمعية صورته بمجموع الوجود فهذا هو الجمع الاول المذكور بقوله
اخذت المتفرق فجمعته قوله واخذته من الجمع فجمعته يريد به جمع الجمع

وهذا لا يكون ~~شهودا عينيا فانه حين انتقال العارف بالموت الحقيقي~~ الا بعد افتراقه
الجمع الاول المذكور ولا يزال واقفا في شهود المحو الي حيث تفصيل هذا الشهود بمرتبة
الكمال الحقيقي وهذا الفرق بعد الجمع يكون بثبوته في حال ثبوت الاعيان في حقايقها
باحديتها فيحصل في هذا الشهود فرق المجتمع وجمع المتفرق فالفرق نسميه تفصيلا
والجمع نسميه جمع الجمع ولهذا قال واخذته من الجمع فجمعته وهذا اخذ من جمع الي جمع لان
الجمع الاول المذكور هو المحو المعبر عنه والجمع الثاني الذي هو جمع الجمع هو جمع ثبوت
الاعيان في حقايقها من الجمع الاول فيصير جمع الجمع وهذا لا يكون الا بعد افتراق
الثبوت المذكور قوله فرقته ثم جمعته معناه تتميم قوله اخذت المتفرق
ثم جمعته وهو اشاره الي الجمعين والافتراقين المذكورين بالجمع الثالث الذي
يستمر عليه الشاهد ولهذا قال ثم فرقته ثم جمعته اشار ان كل جمع من هذه
لا يكون الا بعد افتراق الجمع الجمع فانه جمع وافتراق في آن واحد فيلحظ
منه كانه ثلاث جموع وهو في الحقيقه يريد جمعين بعد افتراقين كل جمع بعد
افتراق قوله ثم لا تفريق ولا جمع اشاره الي قوله نفسي اخذت ومن قوله ايضا
كانك ولا شي وهو على ما عليه كان فلم يتزيد بالخلق فيفترق ولم يفترق
حتى يجتمع لكنه واحد لم يزدد بخلق ولا ينقص بعدم حدوث والفرق
للحادث كما قال فلا تفريق ولا جمع مع تحقيق الاحديه **قوله**
ثم قال لي اشهدني ما فوق الاخذ فرايت اليد ثم ارسل البحر الاخضر بيني
وبينها فغرقت فيه فرايت لوحا فركبت عليه فنجوت ولولاه لهلكت
اقول ان قوله ما بين الاخذ يعني به اخذ هذه الحضره التي قد شهد
الاخذ فيها وهي حضره منسوبه الي الهويه فكانه لما ظهرت له حضرة الهويه
افنت هذه الحضره التي استنزعت من الهويه فانه ليس فوق الاخذ الا حضرة الهويه

المعرفه وصورة هذا الشهود هو ان يكون الشاهد في شهود ثم يجري منه الي شهود
ثم يجري منه الي شهود الاخذ في هذ الخلع الاخر وهذا يسمى شهود الجزا وقد كان
احضر له في اول الشهود صورة حضره الاخذ التي هي مستخلصه من الهويه
ثم جري في هذا الشهود الي ان انتهى الي حضرة ما فوق الاخذ وهي حضره الهويه فشهد
فيها صورة الغنا وكيفيته وهذا الشهود يباين الموقف ويريد بهذا الموقف قول
من قال اوقفني وانا اسميه شهود الوقفه ولا تظن اننا نريد الوقفه الحقيقيه
فان الواقف عليها لا يصح ان يطلق على نفسه شهود ولا وقفه وانما يريد به
شهود من قال اوقفني قوله فرايت اليد جري في هذا الشهود الي ان وقف في حضرة
الهويه وهي ما فوق الاخذ والاخذ صفه منتزعه منها قال رايت اليد وصوره
هذا اليد في شهود حضرة الهويه هو صورة قوة الاخذ لان الهويه محل الاخذ
ولا ياخذ الا بقوه وهو ايضا محل العطا فتميزت له صورة قوة الاخذ من الاخذ
لان اليد صفة القوه في محل الافق ليشهد القوه مشتعليه على الاخذ لاننا
تاره نشهد الاخذ ممزوجا بالقوه وطورا نشهد القوه منفرده عن هذه الصفه
الصفه التي قلنا انها مستنزعه من الاخذ والقوه تستعلي عن الاخذ فلما
شهد ما فوق الاخذ راي القوه هناك في صوره اليد لان القوه محل الاخذ ومحل
العطا ايضا وتعبيره عنها باليد لانها قوه صرفه لا يمازجها سوي محل يدركها
الشاهد فيه فاردت هذه القوه له بانيه عنه حتى يتصف بها بعد اليقين
من الاطلاع فاننا اذا لم نشهد الشي مرارا وبعد ذلك نتصف به والا لم يتحقق
اليقين بالاتصاف ويكون الاتصاف الذي لم يبلغ تقليدا وذلك لانه يقال لنا
انكم متصفون فقد يجوز وقد لا يجوز حتى لا يشهد صوره الاتصاف فهذا الشاهد
رحمه الله تعالى من جملة من لم يشتغل لوصف حتى يشهد فابرزت له القوه في

م قوله

[illegible]

صوره البد

صورة اليد حتى يتصف بها لان اليد محل القوه قوله ثم ارسل البحر الاخضر بيني
وبينها فغرقت فيه البحر الاخضر هاهنا صورة الصفا وهي صوره الحياه الصرفه فقد
يشهد الما ولا يتيقن الشاهد انه محل الحياه ولذلك سماه بحرا اخضر لانه شديد
الصفا الذي يميل به الي السواد والخضره ما تميل الي السواد وارسال البحر الاخضر
بينه وبين اليد لانه صفي كما قلنا والما محل المزاج كما هو محل الحياه فكانه ارسل
ليبقي في الشاهد القوه ولهذا قال بيني وبينها لانه لم يكن من قبل اتصف بها
وقبل الاتصاف بالقوه لم يكن شديد الجري في شهوده فارسل له البحر بريا عن
اهلها التكدر ليجري فيه به وقفه بعد اتصفا بالقوه وكيفيه الارسال شهود حضره
ليس الله فيها حاضرا بالمعيه فانما هو حاضر بفنا الشاهد نفسه متصفا بالهويه
ولا يدرك في حضرته معيه فالموارد التي ترد عليها يدركها كانها بغته لانه
لم يدرك الثنويه في الشهود ولم يعط عطا حاضرا وانما يكون عطاؤه كالبغته
يدركه اتيا من بعيد الي قريب وهذا ليس في كل شهود وانما هو في شهود مخصوص
نزر وهذا الشهود الذي قد شهد فيه القوه من جمله هذا الشهود المذكور
فكانه قال رايت القوه في صوره اليد ولم اتصف بها الي حيث ارسل الله
الصفا في صوره بحر اذي البحر لاجري فيه الي حيث ادرك القوه وتحقق
لي الاتصاف ولهذا قال فغرقت فيه فكانه جري في الصفا المعبر في البحر
وتعبيره عن هذا الولوج بالغرق لانه ولوج بلج غامر يستهلك الجاري فيه
لان الغرق استهلاك ومراده به اللج فيه قوله ورايت لوحا يعني انه في حال
الجري المعبر عنه بالولوج حصلت له وقفه تقتضي بصاحبها الي النجاه من
الهلاك المعبر عنها بالمغمره وهذا اللوح هو صفة اليقين فاستعلا عليه
كاستعلا الغريق على اللوح بجده لانه قد وجد اليقين عند الهلاك في البحر

صورة لوح يستعلا عليه كالوقعه اذ اليقين وقفه فمتى حصل للجاري يقين في جريه
وقف وحصل له الخلاص من استهلاك محل الجري المعبر عنه بالبحر فركبت عليه
فنجوت ولولاه لهلكت يريد انه عند حصول اليقين في هذا الجري استعلا عليه
ولولا اليقين ما حصلت له وقفه ولا كان نجو من الهلاك لان ان لم تحصل للجاري
وقفه يفضي به الي الراحه لم ينقض جريه ولا تلججه ولهذا قال لولاه لهلكت
لانه لولا اليقين لهلك الجاري اذ في اليقين وقفة نجاه **قوله** ثم برزت
اليد فاذا هي ساحل لذلك البحر فالمراكب تجري فيه حتى تنتهي الي الساحل
ويرمي بها في القفر **اقول** معنى قوله ثم برزت اليد هو انه لما حصل
له في اليقين في وسط اللجج ظهرت اليد التي هي القوه المهياة له لاجل الاتصاف
بما بعد الصفا الذي حال بينها وبينه وهو البحر وهذه القوه تحتوي على الصفا
المذكور كاحتوا الساحل على البحر لان البحر من اجل جهة القوه ارسل فيجب
ان يكون له ساحل لانها نهايته في الشهود هي القوه لان قصده في البحر
الي ادراك اليد الذي برزت له ولهذا قال انها ساحل البحر لان الساحل
نهايته وهذا قد وصل الي نهايته هذا الجري وقوله برزت لانه في حال
اللجج في طلب القوه التي خفيت عنه فلما قرب الي مقصده ظهرت القوه له
حيث نجا من الهلاك فلما تيقن النجاه وهي الوقفه حصل له المقصود عند هذا
اليقين هو ظهور هذه اليد المعبر عنها بالقوه قوله فالمراكب تجري فيه معناه
ان هذا البحر هو مسلك كل مهتم بقصد سوا كان كاملا او ناقصا فكل سالك
محمول على مركب والمركب ها هنا هي الهمه وكل حي ذي همه وكل ذي همه
جار في البحر لانه محل الحياه ولهذا كان كل ذي همه جاريا فيه فلا وقفه للجاري
الا حيث الساحل الذي هو القوه المرادة للاتصاف وكل جار في هذا البحر لا يقف

الا عند
اليقين

الساحل فيبرزها
صح

38 الا عند اليقين ولا يكون اليقين الا لمن اتصف به فانتهاوه الي هذا الساحل
هو بلوغ الغايه الي القصد قوله فيبرزها الساحل ويرمي بها في القفر معناه
ان كل من وصل الي مقصوده وهو الجنوح الى الساحل المعبر عنه باليد ياخذ
هذه المراكب ويرمي بها في القفر وصورة هذا الاخذ هو ان يستهلك القوه
كل من يحتج اليها يجعلها له خوبا ورميا في القفر وصوره هذا القفر هو الثبا
المتصفين في القوه في شدة الصلابة وهي جمهور القهر لان الصلابه
شدة القوه فتاخذ اليد هذه المراكب من القوه الي اشتدادها وهي
الصلابه وهذا الاخذ من قوتها الي شدة ليس في محال متعدده
وانما هي قوه واحده يتغير عليها صفات الي حيث الصلابه وهي شدة
تلك القوه ولما وصفها اولا باليد وهي محل العطا والاخذ عبر عنها
باخذ المراكب من الساحل الي القفر اي من القوه الي ثبوت تلك
تلك القوه اذ القفر اشد صلابه من الساحل لبعده من الما **قوله** ويخرج
اصحاب المراكب معهم دُرٌّ وجَوْهَرٌ ومَرْجانٌ فاذا حصل في البر
عادت احجارا **اقول** ان مراده بهذه العباره هو قبل الاخذ عند
سير المراكب في البحر فعند الاخذ الذي هو الرمي في القفر تعود هذه الجواهر
التي قد ارتفعت المراكب بها الي الساحل احجارا في حال الرمي في القفر الذي
هو الصلابه لان الاحجار قريبة الصفه من التراب ويريد به ان كل شي
يمازج القوه يتحقق بصفاتها بل يصير الي صفة يستعلا عليها لمزاحمة
بها لان كل شي يمازج القوه الي غاية يصير بها الى الصلابه فاستحاله الجواهر
الي الحجريه على اختلاف انواعها هو مزاحمة القوه لمقدار الهمم لان نوع الدر
تخالف المرجان والجوهر لان الدر والجوهر والمرجان هو مكاسب الهمم المحموله

في المراكب وعودها احجارا هو خمود تلك الهمم بعد الوصول لان الواصل بعد بلوغ
غايته فتور همته **قوله** فقلت له كيف يبقى الدر درا والجوهر جوهرا
والمرجان مرجانا قال اذا خرجت من البحر فاخرج معك من مايه فيما بقي
الما بقي الدر والجوهر والمرجان على حاله **اقول** ان مراده بهذا القول انه متى
عدم الما عدمت الحياه ولهذا قال اذا اخرجت من البحر فاخرج معك من مايه
اي انك اذا خرجت من هذا الولوج الممكن فخذ معك حياه لانه لا يستشهد من ولج
في شهود الا ورجع حيا يعبر عما اطلع عليه من اختلاف الانواع المعبر عنها
بالجواهر المذكوره وما دام يعبر فواجب ان يكون مشاهدا لها ابدا واذا كان
مشاهدا فهي له موجوده وقصد في هذا الشهود بقا الحياه كانه قال ما دمت
حيا مشاهد للجواهر الخافيه عن الابصار فاذا عدمت هذه الحياه عادت
الجواهر احجار **قوله** فان يبس الما عادت احجارا وفي سورة الانبيا او محت
سرها **اقول** معنى يبس الما هو عدم الحياه وانقطاع الشهود المودي
الى الاطلاع وقوله في سورة الانبيا او محت سرها يشير به الى قوله تعالى
وجعلنا من الما كل شي حي فهذه كلها دلايل على استمداد الحياه من الما
قوله فاخرجت شي من الما فلما وصلت القفر رايت في وسط القفر روضه
خضرا فقيل ادخل فدخلت **اقول** معنى قوله اخذت معي من الما يعني به رجوعه
بعد من الحياه بعد اتصافه بالقوه التي برزت له في صوره البر لما توسط صورة
الاتصاف بالقوه المعبر عنها بالصلابه حصل له اليقين واليقين مقام فكانه
لزم نفسه عن الدخول فيه ولزوم النفس تردد فلما تردد في الدخول فيه
قيل له ادخل وهذا القول بجزم اليقين فلما قيل له ادخل علم ان هذا الدخول
محل الوقفه في الدخول المقام المذكور فاتصف به عن يقين الوصف قوله

نوعنه بريه

يريد به الولوج في هذا المقام المعبر عنه باليقين بعد الاتصاف بالقوه
المعبر عنها بالقفر وهذا المقام عند توسط القفر لانه لا يحصل
اليقين الا ان يتوسط الشخص وسط الوصف ولما مثل له اليقين كالمقام
افتقر الى ان يومر بالدخول عند حصول التردد فلهذا مثل كالمقام
ودخل فيه قوله فلما وصلت القفر رايت في وسط القفر روضه خضرا
يعني به ان تجديد المقام هو للتنزيه واليقين هو للراحه ولا معنى
للراحه الا تنزيه الخاطر فكانه لما حصل له اليقين بالتوسط في القوه
التي هي القفر تمثل له المقام روضه خضرا اذ المقام هاهنا هو اليقين
كما ذكرنا فلما تيقن كان اليقين نزهه الخواطر الوارده كالتنزه
في الروضه الخضرا قوله فقال لي ادخل فدخلت هذا الامر لقطع اليقين
بعد حصول التردد وعند الاطلاع فلما حصل له ذلك امر بالقطع في
حال الاطلاع على اراده اليقين ودخوله والوجد في اليقين المعبر عنه
بالمقام قوله فدخلت يومي به الى انني اتصفت عقيب الامر فانه قبل الامر
كان حصل له التردد فلما ورد الامر تحقق بالاتصاف اذ الامر حقق
قوله فرايت ازهارها ونوارها وطيورها وثمارها **اقول**
معنى ازهارها لهذه الروضه المعبر عنها في المقام في اصطلاحنا خاصه هو
اختلاف القوه لان كل من انفرد وتمازجه القوه اللايقه به سمي نوعا كالقوه
والقهر والجبروت والانتقام فالازهار كلما يمازج القوه والاثمار هي جني الازهار
وهي قوه تمازج القهر عند ظهور القهر عليها والنوار هو اشراف الزهر على محل
قابل وله من الاربعه المذكوره الجبروت اذ هو محل قابل لاشراف القهر عليه
والطيور هي صفة الانتقام لان الانتقام يظهر على الحي ويصدر منه فعل على الاحيا

ولا يفضي بهم هذا الفعل الي الموت قال الله تعالي لا يقضي عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقال تعالي لا يموت فيها ولا يحيي فوجب ان يكون بين الانتقام والمنتقم منه نسبة حياة يكون مدد حياتهم في غير ذلك الانتقام وتعبيرنا عنه بالطيور لان الملايكة ذوات القوة يعبر عنها بالطيور واصحاب النار ملايكة قال الله تعالي فيهم عليها ملايكة تسعة عشر وليس هذا خروج عن المقصود لانا انما اردنا بعد وصف القوة ومنه الطيور الموصوفة

قوله فمددت يدي لاكل من ثمرها فيبس الما واستحالت الجواهر **اقول**

معني قوله فمددت يدي يريد به اني اردت التلبس بشي من القوة امافي المعاش الدنيوي كالمكاسب واما في تقويم الجسد وموجب ارادته للاخذ هو التجزي لان الجزويه التي هي صورة العارف يريد حقها في المظاهر وكمال العارف يوجب عليه ان يعطي كل شي من اعضايه حقه واجزايه ايضا وقوله ييبس الما معناه انه لما اتصف بغاية القوة التي هي الصلابة لم يبق عنده فرق بين انواع القوة لانها جعلت له قوة واحدة كاملة في غاية الكمال فانجذب انواعها في حال جمعيتها وفني الاتحاد الي حيث انطلق عليه اسم الاحديه فلم يبق عنده اسما كثيرة لانه اتصف باوصاف الهويه والهويه من حيث ذاتها لا يجد فيها اشيا كثيرة اذا عريت عن الكثرة يجب ان يبرا عن الاسما ايضا فكانه لما وصل الي غاية القوة التي هي الصلابة فنيت له انواع القوة وفني الاتحاد ايضا فانطلق عليها اسم الاحديه فلما اراد ان ياخذ منها شيا بحسب العادة في التنوع لم يجد فيها انواعا وذلك هو يبس الما عند كثرة الاشيا تعود كلها تربة واحدة لان العلة في الكثرة هي الحياة والما هو هذه الحياة فاذا نشفت الما وجب ان تعود هذه الاشيا ترابا كما قال عادت الجواهر حجارا وكل هذا

موجبه عدم الما واستحالة الجواهر معناه ان العارف يحرم عليه الخصوص لنفسه بل يمتنع عنه التخصيص فاول ما يلتزم به العارف عدم الخصوص فلما اراد الاخذ ومد يده الي تناول الثمار كانه اراد التخصيص لنفسه فمنع منه كما ان فطرة العارف تقتضي عدم الخصوص فلهذا ييبس الما ولم يكتف بقبضه لان يبسه مزاج انواع القوة حتي ظهر له المنع وهذا كالتذكير للنسيان لانه ذهل في حال ارادة الاخذ عن عدم الخصوص فكانت الاستحالة مذكرة فلو ييبس الما ولم تحصل الاستحالة لما اوجب له التذكير لانه تيقن ان يبس الماية لجعل انواع القوة واحدة فوجب ان يكون الاستحالة لتذكير وقد قال الله تعالي في حق ادم فنسي ولم نجد له عزما فظهر بان نسيان العارف علامة لكماله لان ابا البشر عليه السلام كان كاملا وكماله اوجب النسيان

قوله فاذا النداء الق ما بيدك من ثمرها فالقيت بها فنبع الما وعادت الجواهر الي حالها **اقول** معني قوله فاذا الندا هو التذكير الذي قلناه والقا ما بيده هو استدراك الغلط في حال التذكير فان ييبس الما واستحالة الجواهر هو التذكير الذي عبرنا عنه وعبر عنه ايضا بالندا لانه في الحقيقة لا قايل ولا سامع لكنما ظهران الصفات اوجبت التذكير كالندا المسمع للسامع وقوله فالقيت بها فنبع الما فمعناه لما عاد الي التزام عدم الخصوص من التذكير المذكور وجري معه الحق من حيث هو وعادت الحقايق الي اصولها والعلة في عودها الي ما كانت عليه اولا هو انه اذا وصل العارف الي غاية فنايه في الهويه واتصف باوصاف الله تعالي يصير الاشيا عنده واحدة في حال الوصول فاذا ادام هذا الفنا ياخذ العارف في التحول في المظاهر كما ان الله تعالي له التحول دايما فيكون تحول العارف بعينه تحول الله لان العارف ليس له حقيقة منفردة عن الهويه والتحول للهويه لانها اسم لذات الله تعالي فكان لما تمكن في الفنا

واستدرك عدم الخصوص المذكور ومضى عليه آن اخذ في التحول في المظاهر
المذكوره وتحوله عود الجواهر المذكوره الي حقايقها **قوله** ثم قال
لي سر الي اخر الروضه فسرت فوجدت صحرآ ثقيلا اسلكها فسلكتها فرايت
بها عقارب وحيات وافاعي واسود فكلما نالني منها ضرر نضحت الموضع
بالماقبري **اقول** معني سيره الي اخر الروضه هو اراده التنزه
في المظاهر كتعجب الرب من الشاب ليس له صبوه لان الشاب مظهر من مظاهر
من مظاهر الله تعالي يعجبه به وهو تنزه في صورته اما بانتمايه الي الله تعالي
واما بتركه الدنيا فعلي هذه يفضي بصاحبها الي التعجب منه دون غيره فالسير
في الروضه هو تنزه ويحصل في ضمنه تعجب ولابد فكانه لما اخذ في التطور بعد
فنايه في الهويه سري في المظاهر علي سبيل التنزيه قوله فوجدت صحرآ
يريد بهذه الصحرآ سعة فضا الدنيا لا غير فانها من حيث هي تربه ينطلق
عليها اسم الصحرآ لان الصحرا اسم للارض الوطيه وكلها اسما تنطق علي
مجموع الارض فهي الصحرا التي ذكرها قوله فوجدت فيها عقارب وحيات
وافاعي واسود يريد به انواع المخلوقات في الارض محكوم عليها وليس لها
اختيار كما ان الهوام ليس لها اختيار بل محكوم عليها فنسبتها في حقيقه
الحق كنسبتها الي الانسان الكامل ونسبة الجاهل الي هذا الكامل كنسبة
الهوام المذكوره الي الحقيقه واختلاف انواعها كاختلاف انواع الجهل فانه
ما سوي العارف الكامل في الوجود ينطلق عليه الجهل ومن الكامل في جهله
الي الكمال في معرفته انواع كثيره وفي هذه الانواع الكثيره المذكوره اناس
ينطلق عليهم اسم الافراد فكل واحد منهم قد استقل بحمل نوع من انواع
الوجود فكما ان الانواع مختلفه فوجب ان تكون منفرده ولكل منفرد من
هذه الانواع حامل منفرد فهذا تسميه فردا وقد قيل انه خارج عن دايرة

القطب

41 القطب ومنه نظر لان القطب الذي هو الواحد متصف باوصاف الله تعالي اذ هو
خان في الهويه فان كان احد خارج عن دايرته فوجب ان يكون خارجا عن
حوطة اوصاف الله تعالي وهذا محال وموجب القول بهذا الانفراد والخروج
عن دايره القطبيه هو نظر الي صورة العارف المقيده وحملها لمجموع الوجود
وكل نوع لا بد له من حامل فتشركوا بين الحمل الجزوي والكلي فجعلوا له
مثلا في الحمل وهذا هو التفرد فكان معني الخروج عن دايره تفرد مماثل
وهذا بريء عن المثل فكل من مشاركه في الحمل قيل انه خارج عن دايرته
ولا اصل له فقوله الا قران هم الاسود المذكوره فانما اقتصر علي ذكر الانواع
الاربعه اختصارا لان مجموع الوجود ينتهي الي اربعة اشيا وهي انواع الوجود
قال الله تعالي هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم فهذ
العارف رضوان الله عليه نظر الي الحقيقه من حيث هي واختصر منها
مجموع الوجود وجزاه انواعا وهذه الانواع المذكوره في الصحرآ قوله فكلما
نالني منها ضرر نضحت الموضع بالماقبري معناه ان العارف اذا صدرت
اليه اذيه من جزي من اجزايه لا يحملها علي ظاهرها وانما ينظر الي الحقيقه
من حيث هي ويتيقن ان الحياه واحده ساريه في المجموع فكان مجموعها
في جزيه فيقابل الاذية باحدية الحياه ولا يري انه يصدر الي جزويه
بمثل تلك الاذيه فانه متي فعل ذلك عاد علي نفسه بالاذيه والجزي من حيث
جزيه لا يعلم ان الحياه واحد والمجموع واحد والعارف ونفسه واحد
اعني نفس الجاهل فالجاهل اذا وصل للعارف باذيه يكون موجبها
الجهل المفضي الي التجري فيقابلها العارف بالمعرفه التي هي مفيضه الي الاحديه
فكلما طرا علي العارف ضرر يكون موجبه عارضا نسبيا يقابله باحديه الحياه

وذلك هو نضح الما المذكور لان الما هو منبع الحياة فهذا معنى قوله كلما انالني
منها ضرر نضحت الموضع بالما فبري **قوله** ثم فتح لي في اخر الصحرا عن
جنات فدخلتها فيبس الما فخرجت منها فنبع الما **اقول** معنى الفتح
في اخر الصحرا عن الجنات هو استشراف العارف في عالم الدنيا الي عالم الاخره
التي ينطلق عليها اسم الجنه وكونها في اخر الصحرا لان الفتح هو عند منتهى السلوك
بالدنيا فكانه لما انتهى في الدنيا الي المراد باستشرافه فتح له عن عالم الاخره التي
هي عالم الجنه وايضا فانه اول ما يوجد العارف ينطلق عليه اسم الجهل ولا
معنى للجهل الا اليقين بحقيقة الدنيا فاذا اخذ في الاستشراف الي المعرفة تمكن
فيها وهي القوه المعبر عنها بالصلابة يفتح له باب الي عالم الاخرة فيعود
مشاهدا للعوالم الاربعة ومنها عالم الاخره التي هو اسم للجنة وقولها
فدخلتها فيبس الما معناه ان عالم الجنه هو اخر الوجود لان الاسم الاخر
هو مكمل الاربعه فاذا وصل الشاهد الي هذا العالم اما بموت واما بشهود كما
قال انقطع عالم الظاهر الذي موجبه الما لان عالم الاخره لا يستمدون
الحياه من الما وانما يستمدون الحياه من الله بالجعل وهذا الجعل هو قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله يكتب لاهل الجنه اما بعد فاني حي لا اموت وقد جعلتكم
احيا لا تموتون وفي الحديث الاخر من الحي الذي لا يموت الي الحي الذي لا يموت
فهذه الحياه استمدادها من الله تعالي وليس من الما فانما مد الما العالم
الظاهر لان اول موجود في الظاهر فوجب ان يستمد الظاهر منه حياة
اذ هو منبع الحياه فاذا اشهد العارف عالم الاخره ينقطع عنه هذه الحياه
المعهوده التي يمدها الما وهذا معنى قوله فيبس الما لان الشاهد
في عالم شهوده يصدق عليه اسم الموت ومتى صدق عليه هذا الاسم كان في حال

الشهود

الشهود خرج عن استمداده من هذه الحياه التي اصلها الما واستمد من الحي
الذي لا يموت وقوله فخرجت منها فنبع الما يريد به انه اذا رجع الشاهد
من الشهود ليستمد الحياه من الما كما قلنا فعند الرجوع يعود له الحياه ناشيه
كالنشاه الاولي المبتدا فيها فيه ينبع الما **قوله** ثم دخلت ظلمه
فقيل لي الق ثوبك وارم الما والاحجار فقد وجدت فالفتيه كل شي كان
عندي وما رايت حيث الفتيت وبقيت فقالي الان انت انت **اقول**
معنى قوله دخلت ظلمه هذه الظلمه حضرة من حضرات الهويه فان
كل حضره ينفرد منها بشرط الاتصاف بها ثم ذكر ظلمانيه لان الهويه بريه
عن الظلمة والنور ايضا وهذا يرد على العارف بعد كماله وهي حضرات
ناشيه من وصفه وصورة مما يرزها هو انه في حال التسميه بالتقييد
وهو الحال الذي ينزل الله فيه الي سما الدنيا فيكون قد تسمي بالتقييد في حال
اراده النزول فيطلق على نفسه صوره من جملة المجموع وكيفية هذا
الاطلاق الذي يوجبه التقييد هو ان يختصر من ذاته الواحده الجامعه
المنفرده صورة جامعة ~~من جملة المجموع وكيفية هذا الاطلاق الذي يوجبه~~
~~التقييد~~ ما في الذات المطلقه ويظهر لها من الذات المطلقه بنور ويستودع
هذه الصوره المختصره فيه فيطلق عليها اسم الوجود المنزول وهي
الصوره التي خلق ادم عليها فعند ارتفاعه من النزول يعود الي الذات
المطلقه وهذا العود اتصافا ففي حال ارادة الاتصاف يقوم له الصفات
حضرات في حقيقتها التي هي الهويه وهي بريه عن النور كما هي بريه عن
الظلمه فيشهد في هذه الحضرات صورة صفاته واسمايه وبعد هذا
الشهود يعود الي الاتصاف كما كان فشهود العارف لحضرات منفرده

هو شهود الله المذكور في حال ارادة الاتصاف فكانه في حال التفرد الجزوي عاد ثت
حضرات هوية مشهودة عيانا فاي ما شاء اراد الدخول فيها حال الاتصاف
دخل فهذا معني قوله دخلت ظلمه يريد بها حضره من حضرات هويته
وهذه صفات لاتكون الا للكامل الواحد في عصره ولا يقدر ان يعبر عنها
غيره لكونه يشهد بحالها ويعبر عن معانيها ولا يمكن ان يظهر هذه المعاني
واسما هذه الحضرات سوي الواحد المذكور ممن تكلف الدعوي يجب علي السامع
ان تخبره علي اظهار هذه المعاني الغامضه وصوره الاظهار وكيفية هذا
الكون ومعني كيفية شخصها ونشاة هذه الحضرات وابنيتها وكميتها فيه
وخصوصه فيها دون غيره من الاجزا وهل هي متصله بالكثره او
منفصله او متحده والوجود واحد فالعله في تمايزها بخصوصكم ماهي
وما الحضرات التي تحكم لها بعدم النور وعدم الظلمه اتراها جسمانيه
او لطايف فان كانت جسمانيه فيلتزم النور من اجل التمايز وان كانت
لطايف فتلتزم الظلمه واللطايف المذكوره بريه عن التمايز ونحن
ندرك حضرات لاتوصف بالنور ولا بالظلمه وهي تقتيد الهويه في
محل يريد به التميز في ذاتها وان وجد مدع للكمال فيجب عليه في
كماله حل مقفل ما تضمنته هذه الاسطر بالعلامات المذكوره
فان حكم عليها بعد الصحه فنقول له بمسك الجهل ومتغرادانه اوصافكم
فاخبرنا من اين تطلانها من صفاتك المذكوره واجر بيان لا يقف عليها
الامن هو اهلها اما وراثه واما وهبا من الله تعالي فلولا الوراثه او الوهب
لما كنا نقدر قادرين علي حل مقفل هذا الكتاب ونركب نهج من تقدم
من الاوليا كصاحب هذا الكتاب ومن ماثله قوله فقيل لي الق ثوبك

وادم الما والاحجار

43

وادم الما والاحجار فقد وجدت معناه انه هو عند حضور الحضرات المذكوره
التي تقدم ذكرها في حال الرجعه من النزول يظهر بالحضرات المذكوره مباينه
عنه وفي ايها اراد الانصاف اتاها كالدخول فيها فهذا في حال الخلع كما ان الله تعالي
بريّ من التقييد عند الرجوع من التنزّل فكذلك العارف يخلع الغير ويلبس
الاطلاق ويدخل في اي حضرة اراد من هذه الحضرات فالقا الثوب
هو هذا الخلع المذكور واما دوس الما والاحجار فهو عند الدخول في حضرة
طمانية عادته عن التحرير والتمايز فحين دخوله فيها لعدم مجموع ما كان
يتذكره في عالم الظاهر من الحياة الظاهرة والقوة المتصلة وهي الما والاحجار
المرمية في حال الدخول فكانه في حال حضور الحضرات له امر بالدخول والناطق
والناطق بالامر قال له انك قد وجدت لان الامر حكم ولابد له من اثر
والقول له بانك قد وجدت هو اثر الامر المذكور وهذا المقام بلوغ غايه مقصود
له فلذلك قيل له قد وجدت قوله فالقيت كل شي كان عندي وما ابن حين
القيت معنا يشير الي لقا المالوفات المذكوره في حال الخلع والدخول في هذه
الحضره الطمانيه فقوله فما رايت حين القيت معناه ان العارف كلما
استقر في حضرة او مقام لا يلبث فيه اكثر من آن واحد وتاخر في
التزيد لانه فان في الهويه والهويه لاتثبت علي نمط واحد اكثر من آن
واحد وتاخذ في التزيد ومحال ان هوية الله تعالي تاخذ في الاستقاص
فكذلك العارف بعد كمال المعرفه لاياخذ في الانتقاص لانه متصف باوصاف
الهوية في حال فنايه لكنه ياخذ في المظاهر ولا معنا للمظاهر الا التزيد
في الوجود فاذا دخل في حضره بمشيته لا يلبث فيها اكثر من آن واحد
ويعود الي الظهور وهذا ينقص قول من قال ان العارف بالله تعالي يجوز ان تسلب

معرفته فان السلب ينقص وهذا ابدي عن النقص لفنايه في الهويه الكامله
التي لا يسر فيها اطلاق النقص فكانه حين دخوله في هذه الحضره اراد الظهور
بصفة التحول ومعنا قوله فما رايت حين الغيبت هو ارادت الظهور المذكور لانه
اذا بلغ الغايه في مقام لا يفتقر الي التحول منه الي مقام وهذا اخذ في نمط
التحول فلا يجب له الوقوف في مقام اذ لا غايه له فيه فكانه يقول من حين
الغيبت وقيل لي قد وجدت عدت الي الظهور ونفيت عن نفسي الوقفه
لان الوجود المذكور وقفه قوله وبقيت فقال لي الان انت انت معني
بقايه هو البقا المختص بالله تعالي لان الله تعا يتحول في الظهور وهو واحد
لا يتكثر ولا ينقضي عليه زمان ففي كل صوره يتحول فيها تعالي يسمي باقيا
وكذلك الكامل بعد فنايه في الهويه ينطلق عليه البقا في اي مقام يتحول
اليه واي صوره يلج واعجب الاشيا من صفات العارف الكامل انه يتحول من
مقام الي مقام واسم بقايه ينطلق على الاول مع تحوله عنه فكانه قال حال
ثبوتي هذا الان في هذا المقام انطلق علي اسم البقا وهذه كلها صفات
يلتزم الكامل في الفنا بشرط الوقوف على صوره هذا الفنا ولولا وقوف
هذا العارف على صورة هذا الفنا لما قيل له انت انت ومعنى ذلك انه في حال
حال الخطاب من الله الي الشاهد يتنازل الله له الي مقام المماثله في الصوره
ويعود الشاهد مراة لصورة الله تعالي تنازل فيها والله بنوره مراه لصوره
الشاهد والخطاب الجاري بين هاتين الصورتين هو سريان اللطف النوري
من اللطيف الي الكثيف فكما تحرك في خاطر الشاهد حرف او معني ينطبع
في مراته التي هي الله بنوره فيحصل له السماع والقبول بالانطباع في المرات
الكثيفه التي هي صوره العارف فمن هذه الاوصاف سمع الخطاب بالقول له

انت انت

فكما تحرك في خاطر الشاهد حرف او معنى ينطبع في مراته التي هي الله بنوره فيحصل له السماع والقبول بالانطباع في المرات الكثيفة التي هو صوره العارف فمن هذه الاوصاف سمع الخطاب بالقول له انت انت

انت انت **قوله** ثم قال لي ترى ما احسن هذه الظلمه وما اشد ضوها وما 44
اسطع نورها هذه ظلمه مطلع الانوار ومنبع عيون الاسرار وعنصر المواد
اقول ان مراده بقوله له فيض التعجب على الصفه من الموصوف فان الله تعالي
تعالي من حيث صفاته واسماوه تجعلها حضرات ويتعجب بها كتعجبه من الشاب
فاذا التعجب فاض التعجب على صفايه فيحصل للصفه التعجب ايضا وهذا المقام
الذي قلته قيل له فيه ما احسن هذه الظلمه من المقامات التي يظهر الله بصفاته
واسمايه متباينه ويقوم الشاهد في صوره متباينه ايضا فيكون الصفات
المذكوره مقامات متعدده يتعجب منها المشهود كما يتعجب منها الشاهد
كما يتعجب الله من مظاهره فهذ مقام من المقامات المذكوره وكونه ظلمه لانه
وصف من اوصاف الهويه وهي يستهلك اوصافها وحضراتها التي يليق بها
فيجعلها كلها ظلمانيه لانها من حيث هي يباين نورها هذا النور المدرك بل يكون
بالنسبه الي هذا النور كانه ظلماني وهو كذلك في الحقيقه لانه لا تمايز فيه ولا
فايده في النور سوي التمايز لكنها ظلمه ليست من خارج ولا يتلبس بها
الشاهد تلبسا ينتسب الي الدخول فيها لكنها ظلمه احديه الشاهد
لنفسه يظهر من نفسه لنفسه النورانيه المفيده فيدركها ظلمانيه
نسبيه وفايد نفا الاطلاق والقيد فلما اظهر الله لهذا العارف الشاهد بالصفات
في مرتبة المقامات وهي متباينه عنه كما ذكرنا حصل التعجب وافاض على الشاهد
فقال له ترى ما احسن هذه الظلمه قوله وما اشد نور ضوها يلحظ منه
في ظاهره تناقضا من اجل ان النور يباين الظلمه لكنها تباين هذه الظلم
فوجب نورها مباينا لهذا النور ونورها هي بنسبة ظلمتها يفضي الي التعجب
ايضا والدليل على انه تباين هذه الانوار كلها كما انها ظلمه تباين هذه الظلم تسميته لها

في مقابلة الظلمة الذاتية اذ هذا النور ينشا من هذه الظلمة وفي الحقيقة
بتحول الاوصاف كلها فلا نور ولا ظلمة لكنها لما اطلق عليها التقييد في
المقامات تسمت بالنور والضو للتمييز من اجل التفهيم لا غير قوله
هذه الظلمة مطلع الانوار ومنبع عيون الاسرار يعني يريد ان الانوار
المقيده من هذا النور الظلماني تنشا فكل منفرد مقيد يطلق عليه
نور فهو في الحقيقة مطلق والاطلاق وصف لهذه الذات الظلمانية اذ هي احديتها
لا تشهد الا ظلمانية ففي حال تكثرها في التقييد تشهد مستنير لانها في حال
اراده التقييد تظهر بنور تمييز فيه اذ لا تمايز سوى تقييد فكل نور يدرك
مقيدا يكون مظهرها بارادة التقييد وكل مقيد يدرك في شهود تسميه
طالعا وهي محله فيكون مطلعا له فمن حين بدا الشهود الى حيث الكمال
يدرك اختلاف المقامات لان الشاهد فيه نمط الزيادة فكلما يزيد في
المقامات يسمى ذلك التزييد طالعا واما كونها منبع عيون الاسرار
فالمراد من الاسرار هاهنا الاستمداد من سر الحياة وسر الحيا هو الما
فهو منبع العيون المنفرده من انواع الحيوانات والما يستمد من هذه
الظلمة الذاتية لانه اول موجود صادر منها فهو يستمد منها الصفا
وفي حال الاستمداد يتصف بالحياة الابدية ويفيض هذه الحياة
على الانواع المتعدده المرادة للظهور فكل نوع ينبع له عين بقدر
سعته وصفة تقييده وكل مقيد فيه سر وموجب هذا السر في
المقيد هو الما وفيه سر الحياة لمجموع الاسم وهذا الاسم للذات المذكوره
بلا واسطه واما كونها عنصر المواد لان كل مادة تتقيد بجهة في جهة
فهي المقيد بالحقيقة لان مجموع الوجود والمقيد يدخل في عموم اسمها الواحد

فهي المقيد

وظلمها نفسه

مطلب مجموع الوجود والمقيد يدخل في عموم اسم الواحد

45

تسميته لها بالضوء لان الضو نور مقيد في محل ينطلق الضوء والنور لفظ عام
ينطلق على الضوء وغيره وهذا الضوء وصف لهذه الظلمة لان نفس التقييد
يوجب التعريف لتسميه لتعريف المقيد فلما كانت الظلمة اطلاقا غير محدود ولا
تمايز فيها كانت بريه عن الاسما اذ الاسما موجبها التقييد فلما اراد الله ان تجعلها
حضرات متعدده بقدرته جعل لها تعالى اسما يلحظ منها المناقضه لان الاسم
منتزع منها وهو الضوء وكما ان الضوء منتزع من اطلاق النور وهو مقيد كذلك
انتزع لهذه الظلمة المطلقة منها اسم مقيد منافي للاطلاق فلحظت منه المناقضه
كمناقضة حصر النور فانه يدرك كانه محصور وتيقن المدرك انه مناقض
لنفسه لانه يعتقد ان النور لا ينحصر البته فهذه المناقضه تلحظ من تسمية
الظلمة بالضوء كما يلحظ تقييد النور في اطلاقه وايضا فان الحق اذا ظهر
للشاهد من حيث هو يتسمى له بمجموع الاسما في ان واحد ويدرك الشاهد
هذه حقايق مختلفه متنوعه ومتضاده بعضها البعض كالرحمة والانتقام
فلا يبعد ان يتسمى له ظلمة بالضوء لان كليهما صفات لذات واحده قوله
وما استطع نورها عاد الى العموم بذكر النور الموصوف به هذه الظلمة لان
هذه الظلمة ذاتية فمتى وصفت بالظلمة تكرر اكان هذا الوصف مميزا فيها
وليس فيها تمايز الا بالنور فوجب ان يكون هذا الوصف مطلق النور لانه
مميز ولا يقع التمايز الا بالنور فالذات من حيث هي احدية هي ظلمانية فاذا
ارادت التكثر لا يدخل عليها النور فهو لكونها متكثره والظلمة لكونها واحده
فلما تميزت فيها المقامات كما ذكرنا في حال التحجب وجب ان يكون المميز النور
فلهذا اتصفت بالنور اذ لحقها التمييز وكونه ساطعا لانه لا يستويه كثافة
اذ هو منبع الانوار فالانوار المقيده بالنسبة اليه كثاين وهذا نور مطلق

في مقابلة

وظلمتها نفسه ففي حال تقييده تفيض مختصر من مجموعها فهي عنصره
على الاطلاق وفي حال فنايه يظهر عليه اسم احديتها فلا كان ولا يكون
وهي الباقيه على ممر الاباد واصل كل باق ينطلق اسم عموم اسمها فالمراد
تقييدها وفناوها اطلاقها والتقييد قبل الفنا فلولا انها اصل لما كان
الكمال عند الفنا اذ الفنا عود وهو ظهور اطلاقها على تقييدها **قوله**
من هذه الظلمه اوجدتك واليها اردك ولست اخرجك منها **اقول** معناه
ان الذات في حال التقييد يطلق على نفسها اسم الكثرة بلا تزيد في حال هذا الاسم
لكنها بنفسها تظهر بنفسها فكل مقيد منها وحد لان الوجود هو ارادتها للتقييد
فهي ثم المقيد بين من اطلاقها والحد دون رد النور صادر عن هذه الظلمه فكل
من ينطلق عليه الوجود فهو مظهر مقيد متميز في نور صدر عن هذه الظلمه
فبالحقيقة منها وجود التقييد ومنها تنها الاطلاق وايضا فان العارف صورته مختصر
من مجموع الوجود بارادة الوقوف عليه فظهوره ذاتي جامع في آن يكون فيه
ولا شي فوجوده يصدر عن هذه الذات الواحده بلا واسطه وبينشا هذا المظهر
عن الظلمه لانه غاية العارف الى التوحيد وهو معرفة هذه الذات حقيقيه فمنها
وجد تقييده واليها يرجع اطلاقه فقوله واليها اردك يريد به هذا الاطلاق المذكور
الذي اليه يرجع توحيد هذا المحقق اليه اذ لا معنى للتحقيق الا الاتصاف باوصاف
هذه الذات والتحقيق بنتيجته التوحيد والتوحيد بنتيجته التقييد اب
مرد المقيدات اليه والتحقيق تمكين هذا التوحيد بتكرار الاطلاق مع العوارض
التي تعرض من الظاهر والتحول والشون وما اشبهه وكل هذه تحصل بعد التوحيد
وهو رده الى الظلمه قوله ولست اخرجك منها ظاهره يناقض القول بسبب المعرفه
عن العارف كما ذكرنا وباطنه يلحظ منه ان العارف متى اتصف بالاوصاف الذاتيه

صح لا معنى للتحقق الا الاتصاف باوصاف هذه الذات والتحقيق نتيجة التوحيد والتوحيد نتيجة التقييد

لايجوز

لا يجوز ان يطلق عليه الوجود المقيد كالحال في قوله عليه الصلاة والسلام كان ولا شي
وهو على ما عليه كان نعم يطلق المعارف في ضمن المعرفه اسم التجزي واطلاق هذا الاسم
كالوجود مع الله تعالى فمحال ان يلتحق بالعارف بالفناء الاحدي ويعود الى التقييد فهذا
معنى قوله ولست اخرجك منها **قوله** ثم فتح لي قدر سم الخياط فخرجت عليه فرايت
بها نورا ساطعا فقال لي رايت ما اشد ظلام هذا النور اخرج يدك فلن تراها فاخرجت
يدي فما رايتها **اقول** مراده بهذا الفتح هو نظر العارف الى ما يلي الظاهر فان
الدنيا بالنسبة الى مجموع الوجود كخرم الابره ولو قيل اقل لساغ لكن اقل النسب غير
منطوق به فاستمداد الظاهر الكثره من الذات الجامعه الواحده بهذا القدر النزر فاذا
اتصف العارف الكامل باوصاف الذات بعد فنايه يعود نظره الى عالم الظاهر بهذا
السبيل الذي لا قدر له فكان هذا المقام قد حصل لهذا العارف بعد كماله بال
واحد في حال رجعته من شهود الكمال فعاد نظره الى الوجود كما ذكرناه ولولا انه
يشترط في كماله الاطلاع الى الوجود الظاهر لما كان تجرد له هذا السبيل النزر
ولا كان يعود الى التجزي قوله فخرجت عليه معناه الرجوع من الخلع لكن هذا الرجوع
مقيد برجوع الكمال فليس كل رجوع من خلع يكون على هذه الصفه وكونه مقيد
بالكمال لانه ذكر فيه الفتح بعد الاتصاف بالظلمة الذاتيه فانه قبل كماله لا يزال في حكم
التي ذكرها فعند الرجوع من الخلع المختص بالكمال يكون الشاهد الراجع قد تيقن
بجزويته الظاهره النزره فيفتح له في احديته سبيل التجزي وهذا السبيل ينظر
الى ما يلي الدنيا ولا يكون الا بعد رجوعه من شهود الكمال في الان الاني والخروج
عليه تحولا لان جسم العارف اللطيف يباين الكثافه الارضيه ويلحق بالنور الظاهر
هذا عند الرجعه من الشهود واما في حال الشهود فلا مثال لطافته فاذا باين جسمه
في حال الرجوع هذه الكثافه المذكوره فيجب ان يرجع تحولا على النور اذ النور محل

التجريد وهذا الفتح تجديد قوله فرايت بها ونورا معناه ان الظاهر بمحل الاسم
الجليل لان موجب الكثره والتباين اوجب الجليل لئلا يقع النفور بين هذه الكثره
المتباينه ففي حال الرجعه من الشهود يعود الشاهد الي حكم التجزي فيظهر له
عند الرجوع من الكمال الجليل بقيته لئلا تحصل له النفور في جزئيته بعد
اعتقاد فنا الكثره فهذا معني قوله بها ونورا وهذا كلها نعوت تدل علي
ان هذا المقام هو عند الرجوع من الشهود الكمال فالنور لتصديق التمايز
والبها لعدم النفور قوله فقال لي رايت ما اشد ظلام هذا النور معناه ان
الاصل في الوجود الظاهر هو تغيير الذات الظلمانيه اذ الاصل في الحقيقه الظلمه
اذ الذات عاريه عن التمايز وان كان الشاهد يشهد الكثره في حال الرجوع
فالاصل عنده فناوها لانه كماله فيدركها في نور متمايزة ويتيقن انه لا حقيقه
لهذا النور ولا كثره في الحقيقه فيدرك هذا النور ظلمه وانما كان المراد
بادراكه الاتصاف بالتجزي لكن نفسه الكامله الشريفه تنافي الكثره من
اجل احديتها الذاتيه لان الظلمه ها هنا بعد كماله عوارض بالنسبه الي التجزي
لكن العظمه تحتوي علي هذه العوارض فقوله ما اشد ظلام هذا النور يريد به
تنزل نفسه عن التجزي لا غير قوله اخرج يدك فلن تراها معناه لا يطلب
التحقيق في تعين هذه الظلمه وان تحقق فلا يعطيه اليقين زياده علي هذا
الاسم فليس يعتقد بعد مجاة هذه الظلمه ان طلب اظهار ما ورايها فانه
يتيقن ان ورآها حقيقه فيها اليد فقوله اخرج يدك فلن تراها معناه
تيقن اليقين بعدم هذا النور المعتقد وهو هذا الموجود الظاهر فان
الشاهد لا يتغير عليه في حال الرجوع اليه لتمكين اليقين لكن نفس
التجزي يوجب التردد في ظاهر اليقين والدليل عليه اخراج يده عقيب

الامر

الامر فلولا وجود تردد ما يشترط الكمال لما كان اخرج يده ولا كان امر بها قال الله تعالي
لخليله اولم تومن قال بلي ولكن ليطمين قلبي وكذلك قيل لموسى عليه السلام اسلك
يدك في جيبك تخرج بيضا فهذه كلها عوارض على الكاملين ليتمكن اليقين وموجب
هذه العوارض حكم التجزي قوله فاخرجت فما رايتها معناه انه لما اراد تمكين
اليقين في الظاهر عاد الي الاصل وهو التحقيق الذي كان عليه قبل الرجوع فان
هذه حضره تكون قد احضرت لهذا الشاهد في حال الشهود وادرك فيها
صورة الفتح والاطلاع الي عالم الظاهر فوجده ظلمانيا لا يدرك فيه البد
فتحقق عند رجوعه انه لا حقيقه لهذا النور الظاهر قوله فقال هذا نوري
لا يري فيه غيري نفسه اقول ان هذا التنزل من صرف التحقيق والمراد به
ان الكثره اطوار هذا الواحد وتمايزها كثافة الظهور ولبس الاطوار غير
المتطور بل لا شي معه في الوجود فاذا افرد نفسه من هذه الكثره كان
بالحقيقه هو الرآي وما ثم غيره فهو بالحقيقه رايي مري اما رايه من
اجل الاطلاق واما كونه مرئياً من اجل تقييد الاطوار لان نورها مميزها بدليل
قوله تعالي الله نور السموات والارض فهذا نور غيره اطواره ومظاهره وهو
موجود بالجمعيه واطلاقه بنفسه لا يدركه سواه ولا فنا الشاهد في الهويه
لما ادرك هذا المقام فلولا فنيت اعيان الكثره لكان الكل مدركا للاطلاق
بغير نور فلما اراد التكثر ظهر بالنور المذكور وميزه اطوار الكثره وما
ثم الا ذاته بلا غير ولو كان غير لما رآي نفسه بالحقيقه له وكل موجود رايي
وهو الموجود فلهذا لا يري غير نفسه لانه لا غير ثم قوله
ثم قال لي ارجع الي ظلمتك فانك مبعود عن ابناء جنسك اقول
معنى قوله ارجع يريد به الي الاطلاق العام الذي يجعل هذه الحضرات واحده

اذ هو اصلها د مرجعها اليه فان العارف في حال شهود الظاهر ولو ادرك الكثرة
فقصاريه امره الاحديه فعند ما يتطور بالمظهر عند ظهور حضرة ان لابد له ان
يدخلها شيا فشيا فعند ظهوره في حضرة واحده لا ثبوت له فيرجع الي الاطلاق
عند الخروج من هذه الحضرة التي لبث فيها انا واحدا ظلمانيه كانت او نورانيه
لكنه قيد وليس من صفة التقييد فعند رجوعه من كل حضرة مقيده لا بد له
في عقيب هذا الرجوع من الاطلاق ليجوز كماله في حالتي الاطلاق والتقييد فهذه
الحضرة التي قيل له فيها ارجع قد كانت متصفه بالتقييد فلا بد له الاطلاق عند
الرجوع منها ولا رجوع من التقييد الا الي الاطلاق وهذا الرجوع يكون في اماكن
مختصه بعد اليقين بما يستكشف عن هذا المقام انما قصد الشاهد فيه تمكين
يقينه بظلمته امر بالرجوع الي الظلمه الحقيقيه التي لا تبعد حضرة القاقوله
فانك مبعود عن ابنا جنسك معناه ان ليس هذا مقام من اتصف بالاطلاق
وانما هو مقام المقيدين اذ هو مقيد باسم حضره واهل التقييد لا ينطلق الاطلاق
على محالهم واهل هذه الحضرة قد صدق عليهم التقييد بانفراد هذه الهويه
فلا يصدق فلا يصدق عليها الاطلاق ولا على اهلها وان ولج فيها المطلق فلا
يطلق عليها محله من وجوه متعدده منها انه لا وقفه له فاذا ولج في محل
كان جاريا غير واقف فبالحقيقه لا يدرك هذا في محل اذ المحل المقيد للواقف
او المتصف بالتجزي وهذا غير واقف ولا متجز فلا يطلق عليه المحل المتجز
والثاني انه حين فني واتصف باوصاف الهويه بري عن التقييد في الباطن
وان صدق عليه التجزي في الظاهر فان كماله اوجب له هذه الصفه كالنزول
في الثلث الاخير من الليل فان النزول لا يكون الا صوريا وهو متنازل منه
تعالى فحظ العارف من التجزي تصديق اسم الظاهر لا غير الثالث ان هذه

المقامات

المقامات المنفرده لتستوعبها حقيقة العارف فان اطلق عليه الاطلاق كان في
لا مقام وان اطلق عليه التقييد كانت المقامات كلها مستهلكه في ملكه فلا
يختص منها بشي دون شي فاذا نفى عن نفسه الخصوص بمقام واحد لا يتميز
له شي من شي وهذا التميز لا يكون لمشارك في المثل الصوري وفريد عصره
فلا ثاني له ويختص بالكمال دون غيره من ابنا جنسه فلا يرتقي الي مرماه
فهذا بعده عن ابنا جنسه قوله ثم قال لي ليس في الظلمه غيرك
ولا وجدت منها سواك منها اخذتك اقول معنى قوله ليس في الظلمه
غيرك اشاره الي ما ذكرناه من تفرد العارف باحديته في عصره لان الكامل واحد
في كل زمان وانما قلنا انه واحد لان ابا البشر واحد والحكمه في خلقه واحد
لانه لما كان الله ولا شي فاراد الظهور بالوجود فاول ما ظهر بالنور الذي فتق
العما فكان هذا النور مرآة لكلها للتماير فتميزت صورته المسماه فيه على
سبيل الانطباع فكانت الناطق فيها نفسه هو الله تعالى والمنظور هي الصوره
الادميه ولهذا قيل انه على الصوره وقيل على الصوره الرحمن كل هذا اشاره
الي انطباع صورته في مرآته فهو نوره فلم يزل يلحظ نفسه في المرآة
المسماه بالنور ما دام ابو البشر حيا وفروعه يقع التمايز في النور وهو ما
تخلف من سعه المرآة عن صورته المقيده لانا اذا اطلقنا الاسم وجب التقييد
والتقييد في خلق هذا النور وهو التمايز لا غير فما ظهر به ولم يكن معه شي
وجب ان يدرك في صورته المسماة واستمر هذا الادراك الي حيث انتقال ادم
الي الاخره وهو ارادته لظهور الاسم الاخر ليتصف به فانه عند الاوليه
لا اخر حتى يصدق الانتقال على المسمى فحين زوال صوره ادم من المرآة وهو
انتقاله وصوره الله لا تزول واذا لم تزل فلا بد لها من المقابله للمرآة وهو
الانتقال فانتقل المطبع بارادة ظهور الاسم كاملا فلا يزال ما دام الله موجودا

صورته

صورته المسماة منطبعة في مرآته النوريه وهذا المنطبع فيها واحد في كل عصر
لا يشاركه في تحاله آخر لان الله واحد لا ثاني له فليس له انطباع ان معاكم
فمن ثم قيل ان العارف واحد وهو المنطبع المذكور فعند انتقاله لا بد من
عارف آخر يكون وارث الانطباع ويكون صورته مخفيه في صورة العارف
المنطبع حقيقة فعند انتقال هذا الكامل يتطور هذا الخافي بالوراثه
كعلم المهدي الظلماني ليتصف باوصاف الهويه بعد هذا الكمال **قوله**
فالكل موجود ونكر خلقته من نور الا انت فانك مخلوق من الظلمة
اقول مراده بهذا التنزل ان الموجودات المتكثره هي مخلوقه
فيما يخلق من سعة المرآة فكلما تطور الله بصورة وظهر بها اراد لها
التمييز عما سبق عليها فيصطر به المظاهر كاصطرام المظاهر للعناصر
في حال رؤية البرق فيحرق البرق من الظاهر على العناصر وهذا الظاهر
على العناصر هو مثال التطور الاخير الذي دخل على الاطوار السابقة واريد
له التمييز فخلق من النور الذي هو السعة الفاضله من المرآة هذا مراده
بقوله كل مخلوق دونك خلقته من نور وقوله الا انت فانك مخلوق من
الظلمه مراده بالخلق على صورة الهويه اذ الهويه ظلمانيه فالمتميز في نورها
ها هنا والمميز هو صورتها المختفره فيها والمنطبع هو الكامل كما قلنا وكونها
مخلوقة من الهويه لانها في حال الانطباع ليستمد منها بصوره اصطلحنا
على تسميتها بالواقف في كتاب الختم واوضحناها هناك اذ ليس في هذا الوارد
ما يقتضي الكلام عليه فالحاصل من قوله انك مخلوق من الظلمه هو انه مخلوق
في الهويه اذ هو اول منطبع في حال الانطباع نتغال **قوله**
ثم قال لي وما قدروا الله حق قدره لو كان في النور لعقدوه انت عبدي
حقا **اقول** معنى قوله وما قدروا الله حق قدره اي انه لا يطلق عليه

التقييد

49

التقييد وان ظهر في اطواره لكن الجاهل لا يعتقد ان الله طورا من جهة الموضوع
الواحد وشرط جهله انه لا يطلق على نفسه اسم الهويه فما دام يدرك الكثره
فلا يعرف الله اذ يعتقد انه واحد يشبه الجمله اذ هم متشابهون والله بري
عن التشبيه وختم ضرب على قلب هذا الجاهل فلا يعرف ان الوجود فاني في الهويه
والحقيقه لها فلا يعرف الله على حقيقته الا من وقف على هذا الفنا فكان هذا
لا يعرف الا نفسه وعلى الاطلاق لا يعرف الله الا الله وتاييده وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فكل هذه معرفات
انه ما دام الشخص في حكم البشريه فلا يعرف الله حقيقه فكل بشر حقيقه
يطلق على ذاته البشريه لا يعرف الله حقيقة فالعارف الكامل انما يعرف الله
حقيقة وقال قد قال لي وقد كلمني وقد رايته بعد فنائه وخروجه من
حكم البشريه فمتى وجد من يتصف بالبشريه ويقول قد رايته يكون
قد كفر في الظاهر واخطا في الحقيقه فالحاصل من قوله وما قدروا الله
حق قدره انه لا يقدر على معرفته لبشر ولا يقوى على معرفة نفسه سواه
قوله لو كان في النور لعقدوه معناه ان النور محل التمييز والتشبيه
والمماثله فلو انه يحتمل التشبيه لكان النور محله وكل ما في النور مدرك
اذ الامثال يدرك بعضها بعضا في النور وهذا الذي ليس له مثل فهو لا يدرك
اذ لا يدرك الشي الا مثله وايضا فان حقيقته بريه عن التكثر فليس
فيها متشابهون ولوان في حقيقته اخر الا التكثر لو كان فيها
نورا اذ هو المميز للكثره وفي حقيقته لا تمييز فلا نور فلا ادراك
فلا معرفه اذ العارف مستقل في المعرفه وما دام في النور لا ينطلق
عليه الانتقال فلو ان الله في محل التمييز لما كان العارف ينتقل في حال

معرفته الي الخروج من النور ليدرك الله على حقيقته قوله ان عبدي
حقا يريد به ان العباد مطلق الموجودات ومن لم يعرف الله فليس بموجود
اذ لا حقيقة لوجود غير الله والعارف فذا اطلق عليه الوجود لمعرفته بالله فليس
موجودا سوي الله هذا الواحد او لا يعرف الله سوي والمختلف عن المعرفه
فان حقيقه هذا العارف الواحد اذا مستقل بمجموع الوجود واذا كان موجودا
يجب ان يكون للوجود كله موجودا وهو جمع عبد بدليل قوله تعالي رب
السموات والارض وما بينهما فاعبده الايه فهذه العبوديه عاميه واحده
تستملك حقيقته كلمة من يدخل تحت حوطتها وتبقى حقيقتها وحقيقتها
هو العارف اذ هو مجموع الوجود **قوله** ثم قال لي اذا اردت ان تراني فارفع
الستور عن وجهي **اقول** يعني قوله اذا اردت ان تراني هو انه اذا اريد
ان يري الله صورة ليعتقد اولا انه محجوب واذا تيقن انه محجوب فلا يراه
حتي يرفع الحجب ولا يدركه ورا الحجب صوره وقد جاء في حديث النبي صلى الله
عليه وسلم رايت ربي في احسن صوره فكانه قال اذا اردت ان تراني في الصوره
فارفع الحجب المعتقده انها مانعه لان الوهم الرائي يقتضي اعتقاد
المنع والمنع حجب متعدده لانه تختلف الانواع ولهذا لا يوصف بحجاب
واحد وايضا فان حقيقه الله من حيث هي لا ثاني فيها والاراده للرائي
يقتضي الثنويه فيضطر المريد الي الصوره والصوره محجوبه كما قلنا فالمريد
الي الصوره والصوره محجوبه كما قلنا فالمريد للصوره ينبغي ان يرفع الحجب حتي
يراها قال الشيخ رحمه الله المشهد الثالث بسم الله الرحمن الرحيم
قوله الحق بمشهد نور الستور وطلوع نجم التاييد **اقول** اشهدني ب
اشهدني ايقظني الي ادراكه بزياده ناظري ظلي الي ما يلي الباطن

فتشهدنه

فتشهدنه فيه وهذا الشهود لا يكون الا في الوجه الاخر من المراة وهذا الوجه
المراة الباطن فكانه قال اشهدني صورته في عالم الباطن اذ لا بد للظاهر من
ضد فيكون له مراة اضطرارا اذ الظاهر مراة النور ولهذا النور مقابل
خاف يعبر عنه بالظلمه لانه يباين هذا النور بالكليه لانه في غاية الصفاء ومن
شدة صفايه يلحظ من بعد كانه ظلماني ولهذا يعبر عنه بالظلمه وقوله بمشهد
نور الستور معناه بمحل تمايز الستور وهذا المحل يكون صادرا عن الذات
بغير واسطه لانه لا حجب غيرها فلو ان هناك واسطه لكانت الواسطه
ايضا محجوبه والحجب بالحقيقه للهويه وفي حقيقه الظاهر ان المحتجب هو الله
قال الله تعالي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذه حجب ناشيه عن نفسه لنفسه
ولهذا قال رحمه الله ستور بالجمع اشارة الي حجب الابصار المختلفه لانه لما حصل الاختلاف
كثر تعدد الحجب المورى عنها بالستور وكونه ذكرها في هذا المشهد الا انه ختم المشهد السا بق
عليه بقوله اذا اردت ان تراني فارفع الستور عن وجهي فكانه رحمه الله تشوف في هذا
الامر من الاطلاق الي التقييد وهذا التشوف كارادة الله للتحول في المصور فهذه
الاراده من الاطلاق الي التقييد فابتدا في هذا المشهد بمحل الستور التي يدرك
وراها صوره مقيده وهذه حضره لشاهد لا مشهود معه لانها تنزع الي صوره
مقيده حين رفع الحجب المتعدده فقوله بمشهد نور الستور يعني به ان هذه
الحضره محل منشا الستور التي يدرك وراها صوره مقيده لانه لما اطلق على نفسه
العزه تعالي كان في حال الاطلاق صوره اذ لو يكن لما احتجب بهذه الحجب التي هي
اطلاق العزه فلما اراد الشاهد يتصف بهذه العزه دفعت له هذه الحجب المتعدده
رفع اثبات لا رفع نفي اذ ضربت على وجهه دون المحتجب حتي اذا اذن زوالها
فنيت في ذات الشاهد فيكون قبل الزوال قد اتصف بالعزه وافناها في حال الجمع

بين الاحتجاب والظهور فقضى بها على وجهه اراد الاتصاف بها لا غير وورودها
على سبيل المقام لتعزي اسمها الى المجد هو ظهورها من المحجب الحقيقي بغير واسطه
لكن عطا من الشهود الى الشاهد على سبيل التكوين بقوله كن فلما تميزت عن الموصوف
بما سميناها حضره ولادراك الستور فيها سميناها محلا ايضا فكانه قال شهدت في هذه
الحضره فمتى ادركت فيها الستور طالع نجم التاييد وهذا تاييد الاتصاف بالعزة
اذ لولا الحجاب لما تسمى عزيز وقوله طلوع نجم التاييد يريد به تاييد الاتصاف
وتسميته بالاطلاع لانه شهود هذه الحجب فاذا اشرق له نور اليقين وكل نور يطلع
في الباطن بشرط يريد اليقين سميته طالعا فانه حين ضرب الحجب على وجهه
لم يتيقن بالاتصاف اي اتصاف الى حين ظهور هذا النور الذي يفضي بظهوره
الى يقين الشاهد له لانه نور تمكين لا نور تمييز ولهذا نسميه طالعا فعند
ظهور هذا الطالع تمكن يقينه بالاتصاف آن فنا الحجب فكان هذا الطالع
مويدا له وعند رفع الحجاب في ذات الشاهد المتصف فظهور هذا الطالع
يويد له الاتصاف عند الصوره المحجوبه وهذا الطالع ينشا عن التنويه من النور
المميز الحقيقي فلما كان للتاييد لا للتمييز سميناه طالعا فكل نور يظهر للتمكين
نسميه طالعا ومجموع هذه النجوم الطوالع التي تحتوي عليها هذا الكتاب هي
انوار تمكين لا انوار تمييز ولهذا نسبها الى الطوالع والفرق بين هذه الانوار وانوار
التمييز هو ان يشهد الشاهد شيا متميزا او يستمر الشهود الى حيث الرجعه بلا زياده
نور وهذا هو نور التمييز واما نور التمكين الذي هو الطالع هو ان يشهد الشاهد
شهودا متمايزا بنور التمييز ثم يعرض له في معرض الشهود ظهور نور اخر موجبه
زياده اليقين وهذا هو الطالع الذي عبرنا عنه بالنجم وهذا مراد للتمكين وقد
يكون طلوع هذا النور في شهود مرتين فصاعدا وقد يكون شهود بغير هذا الطالع

وانما هو من

51 وانما هو من شروط الكمال المعلوم لنا فانه لغير الكامل لا يكون هذا الطالع وان اراد
نور شهود غير الكامل يكون الزياده كالحاجز المنخرق المضروب بين الشمس والارض
فحين طلوعها ينفذ النور في هذه الخروق بقدر العلو فلا يزال هذا النور اخذا
في الزياده الى حيث استقبال الشمس غاية العلو فهذا مثال النور الناقص
المدعي في حال شهوده وتزيده يكون على هذه الصفه فلا يستقل بشهود
بطالع سيطلع فيه مباينا لنور التمييز فهذا لا يكون للكامل اذ الكامل يختص بالطالع
وهو الزياده على نور التمييز اذ هو شروط الكمال في حال شهود هذا المقام المميز
للستور المراده للاتصاف ظهر له طالع التاييد بالاتصاف وهو نجم المذكور
قوله وقال لي اتعرف بكم حجبتك قلت لا قال بسبعين حجابا بستاره
فان رفعتها لم تراني وان لم ترفعها لم تراني **اقول** يعني بذلك الخطاب
بعد رفع الستور عند اتصاف الشاهد بالعزه وعند اتصافه فنيت الستور
وبقي اسمها ولهذا كان الشاهد غير عارف بعدد ذلك الحجب لكن ظهوره هذا
لنفسه لظهور المعهود بالحجاب وحصول المماثله بين الشاهد والمشهود
في الصوره وانتقال الاتصاف وكمال الشاهد اوجب له عدم المعرفه بعدد
هذه الحجب فحين ظهور الصوره له حصل له العلم بالعدد المذكور لحصول
الخطاب بين الصورتين فانه متى عدمت المعرفه بشي ما لا يوجد حتى يحصل
للعارف عنها خطاب والخطاب لا يكون الا مع التنويه لحصول التنويه في
هذا المقام ارادة التعريف بالعلم المختلف الذي اوجب له الكمال فسرى
الخطاب بين الشاهد والمشهود في هذا المقام لوجود قوله اتعرف بكم
حجبتك وهذا القول تاييد فنا الحجب وبقا الاسم على المحجوب ويزيد الظهور
بان الشاهد هناك يتصف باوصاف الربوبية ومن جملتها العزه وقوله

ستاره اذا السبعون عدد معظم عند العرب وايضا بدليل الحديث وهو
قوله ان لله سبعين حجابا من نور لو كشفت عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه
ما قابله فلما كان المنذورون يعظمون هذا العدد العدد المذكور ورد على لسان
المرسل سبعون حجابا تخويفا وترهيبا ولم يتجاوز السبعين كثرة ولا تنازل
عنها الى سبعة لان السبعة والسبعين ينطويان في اسما التعظيم التي هي تسعة
وتسعون لو اتى بسبعة لكان في سعة الاسما المذكورة اكثر منها وهو السبعون
ولو تجاوزها باسمها الى ما فوقها لخرج عن حد اسما التعظيم فاتى بهذا
العدد المعظم يشتمل هذه المذكورة عليه وخوطب بها الشاهد المذكور ليكمل
اوصافه باوصاف الهوية وتبصره انه تجاوز الحديث المذكور قوله فان لم
ترفعها لم ترني معناه انه متى تيقن الشاهد بصورة محجبة فان لم يرفع
الحجاب وان لا لم يرى هذه الصورة المقيدة لان يقينه بالتعظيم ينشا عنه
الحجاب وهذا غاية اليقين في التعظيم فوجب ان ينشا عنه العدد بالستر
فما دام الشاهد معظما معتقد الصورة لا يزال ينشا عن هذا التعظيم في
كل آن حجاب فعند ارادة احتراق هذه الحجب يستند التعظيم الى
وقفة بيقين والوقفة تؤدي الى الطلب وهذا الطلب ارادة الرفع لا غير
فكانه قال متى لم يستتر عنه يقين ينشا عنه وقفه والا لم يرى
وقد قدمنا شرح النفي لاجل افتتاحه بالحجب اولا كانه متى لم يرفع الحجب
لم يدرك المحجوب قوله سابقا ان رفعتها لم ترني دليل على ان حضرة الحجب
يلزم منه صحة رفعها وعدمها فقوله ان رفعتها لم ترني معناه ان
الحقيقة بريه عن الشوبه فان اتصف الشاهد بها تيقن ان لا يابى
له فان رفع الحجب لم يجد ثانيا يوجب ضربها على وجه اتصافه بها الثبوت

اسم العزه

لثبوت اسم العزة له وكلما صدر عنه التعظيم لنفسه نشا عنه حجاب وهذا التعظيم 52
كاين في حال التقييد لا في حال الاطلاق فبالضرورة متى كان مقيدا اعظم صورة
لمناسبة التقييد ومتى كان في الاطلاق فلا يصدر عنه تعظيم اذ لا يجد له ثانيا
يخصص نفسه عنه والتقييد محل الشوبه فلهذا وجب فيه خصوص
الصورة المحتجبة ووجه الجمع بين النفي والاثبات هو ان الله لا ينحصر في
التقييد اكثر من آن متى رفع الحجاب في هذا الآن لا يدرك وراه شي
لانه اخذ في الاطلاق في معتدا رفع الحجاب فاذا رفض ان العارف قابل
للزوال كن فكان واستغرق الكون آن في التقييد وصدق على المحتجب
الاطلاق فمتى رفع لم يدرك وراه شي وقوله ان لم ترفعها لم ترني
ظاهر لانه حيث وجد الحجب لا يدرك ما وراها **قوله** ثم قال الى ان
رفعتها رايتني وان لم ترفعها رايتني **اقول** معنى قوله اذ رفعتها
رايتني ظاهر وذلك لانه متى رفع الحجاب راى المحتجب وراه لبس كل حجاب
يرتفع فما دام يتيقن الشاهد بان المشهود مسمى بالعزه لا يرتفع الحجاب
ولا يبطل هذا الاسم ومتى علم الشاهد ان هذا الاسم يزول بفناء عينه
اضطرارا عند زوال الاسم رفع الحجاب فلبس هذا الخطاب لكافة من المخلوقين
وانما هو لاحاد منفردة مخصوص بمعرفة الله وهذا الشاهد واحد من الجمله
ولهذا قال له وان لم ترفعها رايتني فلو ان هذا المخاطب واحد من
العامه لما كان اوقف على هذا المشهد ولا خوطب بهذا الخطاب فصح
انه لاحاد منفرده ويوتي الله الحكمه من يشا قوله وان لم ترفعها
رايتني معناه ان العارف بعد فنائه يلتحق باللطف الذي لا جسمانيه
له فلا تمنعه حيثيته عن النفوذ في الحجب المضروبه ولا تحجر نظره الباصر

بحصره يمنع نفوده عن الرائي كنه تخترق الاجزا المحصوره بمجموعها
في آن واحد ولا حجاب له من اجل هذا اللطف الذي قد اشتمل عليه الحجاب
والمحجوب والمخاطب اعني الشاهد عند نفسه واحد مدركه بادراك واحد
ايضا فلا مانع لنظره من اجل ان لا حجاب في احديته لانه لا متميز هناك ولا
جهة ثانية تمنع ادراكه لانه في حال فنايه بريء عن الشوبه فلا حجاب
له على الاطلاق وانما خوطب بهذا الحجب من وجهين احدهما انه اتصف
بالعزه في حال فنايه في الهويه فضربت هذه الستور على وجهه لتسميته
بالمحتجب والثاني انه في حال الكمال جاز صفتي التقييد والاطلاق ففي
حال الاطلاق لا حجاب ولا محجوب وفي حال التقييد هو مسمى بالكثره
والاسم فقال موجود بوجود التجزي فلا يبعد ان العارف يخاطب بمثل
هذا الخطاب في حال ظهور الاسم عليه عند وجود الكثره فكانه ورد
اليه هذا الخطاب في حال التقييد ان ظهور الاسم عليه ولهذا ابدا
بقوله ان رفعتها رايتني فصح انه في حال التقييد لانه آن فيه وآن
في الاطلاق فيل له وان لم ترفعها رايتني وذكره قبل الدخول في
الاطلاق حتى يصدق الحجاب **قوله** ثم قال لي اياك والاحتراق
اقول معناه اياك والاحتراق تنزيل على الحديث النبوي وهو قوله
صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى سبعين حجابا من نور لو كشفت عن وجهه
الحديث بتمامه فلما بقوله اولا ان رفعتها رايتني حذره في هذا القول
من الاحتراق لان عند رفع هذه الحجب لا يستطيع المقيد مقابله الجلاله
فتحذيره عنده من الاحتراق عند المقابله هو تمكين العفو وهذا التمكين
من الاقسام لانه في حال ضرب الحجب يعود كلا المخاطبين محجوبين

هذا الشاهد

هذا الشاهد عن المشهود والمشهود عن الشاهد وكلاهما مقتسمان بالحجب
وهذا الاقتسام عين التمكين لكن المحجوب حقيقة ينفصل عن المحتجب عنه
بخصوص الاسم فعند ضرب هذه الحجب نبه المحجوب الشاهد على الاحتراق
عند رفع هذه الحجب لئلا تخصص نفسه عليه لعلمه انه فان في هويته والحقيقه
له لكن الكمال اوجب له الظهور في التقييد فعند وجود هذا التقييد
وجدت الحجب للمقيدين فلما ان رفعها اراد الله تنبيه هذا الشاهد
على انه يمكن له الاحتراق عند المقابله التي موجبها الاقتسام **قوله**
ثم قال لي انت بصري فكن في امان وانت وجهي فاستتر **اقول**
معنى قوله انت بصري هو اشاره الى ان المطلق الذي هو الله يبصر
المقيدين بصوره مختصره من مجموعهم فانهم في حال تقييدهم ينظرون
بصوره مقيده وهي المختصره المخلوقه المختصره على الصوره فانه لو نظر الله
بالاطلاق لافنى الوجود المقيد وثبت الاطلاق لكنه ينظر المقيدين بالتقييد
الصوري الذي ينزل فيه الى سما الدنيا فهذا النزول يكون في صوره الكامل
المخلوق على الصوره فتقول انت بصري اي بصورتك المقيده ابصر
المقيدين فلا اقابل التقييد بالاطلاق لانه يقابله عند هذا التجلي الاحدي
فكان الله يبصر المقيدين بواسطه هذا المقيد العارف ويويد ذلك الحديث
الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره الى اخر هذا الحديث وهذا التجلي
هو المقام الموسوي الذي قال تعالى فيه ولتصنع على عيني ومن المقام
المحمدي استمداده في قوله تعالى فانك باعيننا فمتى ابصر الله العبد كان الله
الباصر ومتى كان الباصر كان العبد بصره واذا احبه يعود العبد نظر الله

في نزع الاختيار عنه والخالص من هذا كله ان الله تعالي في حال تغيير الوجود ينظر
اليهم بعين مقيده لئلا يفني هذا التغيير وهذه العين هي المخلوقه على الصوره
وهو الواحد في زمانه قوله وانت وجهي فاستتر تاثيره مما ذكرناه من
الاقتسام اذ المحتجب على الاطلاق هو الله فلا يصدق الحجاب مسدودته الا علي
فان في هويته وهذا الثاني هو المقتسم كما ذكرنا لانه متي فني والتحق بالهويه
وصدق عليها الحجاب كان هذا المتحقق بها محجوبا بحجابها فوجب ان العارف
الثاني يكون مقتسما بنصف اسم العزه التي ينشا عنها الحجب فالظاهر من
الوجود هو الله تعالي بصفات التغيير وهو مستودع في قلب هذا العارف
الثاني فمتي شوهد هذا العارف كانه قد شوهد وجه الله تعالي لان جثة
هذا العارف مختصره من المجموع وهي الصوره التي ينزل بها الي سما الدنيا
كما قلناه فظهور صورته هو ظهور وجه الله بصفات التقييد قوله
فاستتر دليل تمكين الاسم الذي صدق على هذا الواحد المغير فمتي
صدق عليه الناصح له الاستتار فان شوهد هذا العارف مقيدا كان
هذا الكماله وكان قد احاط بدرجة الاطلاق وصفات التقييد فشهوده
في صوره مقيده من هذه الصفات الظاهره عليه **قوله**
ثم قال لي ارفع الستور كلها عني واكشفني فقد ابحت لك ذلك واجعلني
في خزاين الغيوب حتي لا ترى غيري وادع الناس الي رويتي **اقول**
معني قوله ارفع الستور كلها عني هو تمكين اسم العزه للشاهد كما ذكرنا
ومثال قوله تعالي واتبع ما اوحي اليك بقوله قد ابحت لك ورفع الستور
عنه هو تنبيه المستعدين كقوله فان لم تكن تراه فانه يراك ووجه
المناسبه بين الحديث وهذا المراد هو ان ينبه العارف للمستعد الطالب

على احدية

54 على احدية الوجود المدرك فيقول العارف للطالب ان الوجود واحد مدرك
لك مثل قوله كانك تراه وقوله قد ابحت لك معناه انه بعد كماله يلتزم
اضطرارا بعدم الخصوص فلم يسوغ له ان يخفي له ما بدا له من الحقيقة
الله فاذا ابدا ما ظهر له كان هذا عند اذن الهي موجبه الانصاف وقوله
واكشفني معناه اظهر حقيقة احديتي الظاهره بالتغيير فما استتر هذا
التغيير الي الاطلاق ووصف بالاحديه كان هذا الوصف كشفا لحقيقه
الله وهذا هو من التوحيد لا يدريه الا العارف الناطق بالاحديه فهذا
الابدا عني الكشف لهذه الحقيقه الخافيه وهذا لا يكون الا بعد التمكين
في الاحديه والقدره والانصاف قوله واجعلني في خزاين الغيوب
معناه فان كل طالب مستعد فني قوة قلبه سعته لله تعالي كما قال
عليه السلام حاكيا عن ربه انه يسعه قلب عبده المومن فمتي ابدا العارف
الي مستعد شيا من الحقيقة يكون قد اودعه في خزانة غيب فمتي
ثبت هذا المختزن في قلب هذا المستعد يصل هذا الثبوت الي نظر
عياني الي حيث يعود لا يري عيانا فقوله حتي لا يري غيري معناه
اذا ابدا سر حقيقتي الي قلب مستعد فاتبعه بالتمكين الذي
هو الثبوت فاذا ثبت هذا الاتباع فلا تري غيري قوله وادع الناس
الي رويتي لا يظن انها دعوة امر كدعوه الرسل وانما هي دعوه نظر
لانه اذا قلنا ان العارف فاني والحقيقه لله كان راي الله رايه
مثل قوله سابقا من وجدك وجدني ومن فقدك فقدني وشرحناه
بما يليق به ونبهنا فيه على انه متي شوهد العارف كان شهوده
رايي لله ولا يكتفي في شهوده بالقول بالفنا وانما يحمل شهوده

على النطق بالانيه والاتصاف بالاوصاف الهويه ووضع الاشيا في محلها وفتح
المغالق المستغلقه كلها تصطحب فنا هذا العارف وهذا استمداد من الله بل
ظهوره المرلي هو ظهور الله بعينه في صوره كالتحولات التي قد صرف عليها
الفنا ونطقت بالتوحيد عن لسان الحقيقه فاذا دعى العارف الي روبته
ليس دعوته دعوة تبعيد من الناس وانما هي دعوت راي لغنايه عند
اسم تصديق التحول عليه وليتزم العارف بهذه الدعوه ومن اجل عدم
الخصوص وهو بعينه الامر المذكور لا امر رسليه **قوله**
وستجر خلف كل ستاره ما وجد الحبيب فتامل واقرا سبحان فاذا وصلت
السميع البصير فافهم مرادي واخبر العباد بمارايته يتشوقهم اليّ ونرغبهم
فيّ وتكون رحمة لهم **اقول** كون الحبيب هنا هو رسول الله صلى الله عليه
وسلم لان مظهره رحماني والرحمن يقتسم الوجود بدليل الايه هذا مظهره واما
صورته صلى الله عليه وسلم فناشيه من الرحمه بعموم المثليه فكما كان مظهره
تكرار اسم الرحمه عند ختم الزمان الذي هو الاستداره المفضيه الي الكمال
وحقيقه الوجود كامله وكمالها كان قبل مظهر هذا الحبيب خافيا فعند
ظهوره ظهر هذا الكمال فوجب ان يكون هو مظهره واذا كان سبب ظهور
كماله كان حبيبا له ومن اجل هذا الاسم استحق الخلافه في عموم الحكم دون غيره
من اخوانه المرسلين واظهار هذه الحجب فالاوليا مستمدون من علم هذا الحبيب
جارون على نمط ما جا به لكنه اطلع على مجموع العلم على سبيل الاختصار فقال
عليه السلام واتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا والمطلعون
من الاوليا على حقيقه هذا العلم المختصر يطلعون عليه مفصلا شيا فشيا
لانهم يستعلون على بني الجنس بالتدرج على منهاج ما يستمدون من انبيا

والرسل

والرسل ياخذون العلوم دفعه لان من جبليه مفطورة عليه لا يقتضي المهله
اذ المهله للمتعمل وهذا لا يتعمل للارسال والاوليا قد يتعملون لاكتساب
هذا العلم فيستمدون من الرسل شيا فشيا فلهذا يطلعون على التفصيل الذي
نزل على الرسل بالاجمال وهذا معنى قول الامام العارف الكامل ابي يزيد رضي
الله عنه خضت بحرا وقف الانبيا على ساحله اي فصلت ما اجمله الانبيا وموجب
هذا التفصيل حصوله للعارف المستمد شيا بعد شي وقوله ستنجر
خلف كل ستاره هذا دليل على التفصيل ايضا فاننا لا نجد في الحقيقه ما يخالف
ما جات به الرسل ولو وجدنا مخالفا لما اظهرناه لقلوبنا الظاهره اذ لا نمشي الا
على منهاج الرسل عليهم السلام فهذا التفصيل الحاصل لهذا العارف عند
رفع الستور هو جوي على طريقة الرسل وهذا قيل له فستجر ما وجد
الحبيب وقد قال في هذا النمط الامام شيخ الطايفه ابي القاسم الجنيد رضي
الله عنه ان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنه فمتى قلنا انه من العلم الذي
قال فيه صلى الله عليه وسلم انه كهيات المكنون يجب على السامع التصديق اذ
لا يخالف ما اكمنه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله فتامل واقرا سبحان معناه انه
اذا وصلت الي هذا التفصيل تحقق ما جا به الرسول صلى الله عليه وسلم وسبح
باسم الذي منحك هذا المقام الذي لم يعطوه سوى الانبيا في حال الاستوا
فالانبيا تحققوا بهذا المقام خصوصا والاوليا عموما على الاستمداد الذي عبرنا
عنه بالتفصيل فاذا تحقق الولي حقيقة ما جات به الرسل وجب التسبيح
تعجبا بهذه المنحه التي لا يعطوها سوى اهلها وتجري في هذا التسبيح
الي حيث كمال الايه وهو قوله تعالى السميع البصير فاذا بلغ هذا الكمال
في التلاوه حصل العلم بتحقيق مراد الله تعالى من الرسل والانبيا والاوليا

فكل له مقام معلوم بمراد الله وهبه فمقام الانبيا المرسلين يباين مقام
النبيين
الانبيا غير المرسلين ومقام النبيين يباين مقام الاوليا والكل مشتركون
في عموم العلم والمميز بينهم خصوص ظهور يستعلي به المرسل على غيره
قوله واخبر العباد بما رايته لا بنطق ولا اراد انذار ولا تنزيل امر وانما هو
وارد وراثه مراده للظهور لان الولي يتكفل بالهام الناس بعلم الحق كالتسليك
والتربيه والردع عن الضلال وما اشبه وكل هذا جري على نمط التشريع
ويظن ان العارف يستشرف نفسه الي ما ليس مقامه وليس كذلك وانما
يظهر خفي ما استبهم على الناس مما وضعته الرسل فيطلع عليه العارف
اطلاعا ويحققه بما ثبت في اذهان العوام من التشريع وهذا الملحظ معنى
قوله اخبر العباد بما رايته كانه قال اذا تحققت ما خفي عيانا او كشفا
او واردا او القا فاخبر الناس به على سبيل عدم الخصوص فان ظن
احد ان العارف خالف منهاج الرساله فان له فيما قالت الرسل مخرجا
من قوله صلى الله عليه وسلم ذهب النبوات ولا يبقى الا المبشرات قيل يا
رسول الله وما هي قال الرويا الصالحه يراها الرجل او ترى له وقوله
عليه السلام ايضا الرويا الصادقه او قال الصالحه جزء من سته
واربعين جزءا من النبوه فقد ابقا للاوليا سعة ظهور بحكم ما فقد
يوجد عارف يعمل بهذا الابقا وهذا العمل من سعه تمكين المعرفه قوله
تشوقهم الي [illegible] في هذا ظاهر وذلك انه متى وجد ناطق بالله
او بحقيقته او بصرف التوحيد فنطقه بالله وحقيقته يوجب التشوق
ونطقه بصرف التوحيد يفضي الي الترغيب فكانه قال له اذا وصلت
الي تحقيق هذا المقام الذي هو مقام الحبيب انطلق بالله لتشوق

لعله
انطق بالله

العباد

56

العباد وثني بالتوحيد العام ليرغب الناس في معرفتي المفضيه الي الكمال قوله ويكون
رحمة لهم اي انه متى وقع الترغيب في المعرفه المفضيه الي الكمال كان موجب هذا الكمال
الرحمه التي لا يشوبها النقمه البته فاذا حصلت لاحد من المتشوقين هذه الرحمه
لوجوب الترغيب تصطحب هذه الرحمه الكمال المحتوي على صفتي الرحمه والنقمه والعارف
قد اتصف بكلا الاسمين والظاهر عليه منهما هو اسم الرحمه فهذا معنى قوله ويكون
رحمة لهم **قوله** ثم قال لي ارفع الستور واحدا فواحدا فرفعت الاول فرايت
~~اول~~ العدم **اقول** معنى قوله ارفع الستور شيا فشيا يعني واحدا
واحدا يريد التفصيل الذي ذكرناه على قدر الاستمداد من الرسل وقوله فرفعت
الاول معناه اتبعت الامر بالدخول تحت حوط اسم الربوبيه وقوله فرايت العدم
معناه ان العارف قبل المعرفه يعتقد ان ورا المعهود من التبعيه والانفعال
شيا فعند المعرفه تيقن انه لا شي ورا الحقيقه المدركه لكنه يراود في حال
المعرفه تمكين النظر العياني وحال الاتصاف بالفنا في الهويه وهذه كلها زيادات
على ما كان عليه حال الجهل فالمعرفه تجمع بين حقيقتي ما كان عليه وما اطلع
عليه انفا قوله فرايت العدم اي ان الظاهر على العارف صفات التوحيد
المفضيه الي عدم الاشيا المتعدده فلا يرى الا عدمها في حالتي الكشف واليقظه
ففي اليقظه يدرك العدم المقيد وفي حال الكشف يدرك العدم المطلق فالعدم
هو الفنا مع الثبوت والعدم المطلق هو فنا الفنا وهو بقا الاحديه فكانه اخذ من
عدم التقييد الي عدم الاطلاق فرى الفناء الحقيقي عند مبادي التفصيل الذي
جرى بنيه [?] على النمط المذكور عند رفع اول الحجب **قوله** ثم الثاني الوجود
اقول معناه اشار الي البقا بعد الكمال الحقيقي وهو عدم العدم المعبر عنه بفناء
الفنا فانه من الوجود الي العدم الذي هو الفنا ومن الفنا الي فنا به الذي هو البقاء

وهو الذي عبر عنه بالوجود فكانه رفع اول حجاب من هذا التفصيل فراي
فنا الوجود فعبر عنه بالعدم وبالحقيقه هو عدم التقييد وهو عدم نسبي
اذ العدم المطلق محال اذ هو ضد الوجود ورفع الثاني وهو نقله من
شهود الي شهود في خلع واحد فراي الوجود الحقيقي الذي هو الثبوت ومنه
يجمع العارف بين النقيضين من اجل انه يري الكثير واحدا من التقييد في
حال الاتصاف بالكمال فحققنا العدم والوجود لا يكون الا في شهودين وقد يحتوي
علي هذين الشهودين شهود واحد كما ذكرناه وقد ترد متعدده فيه واحده
فواحده كل منها في خلع **قوله** ثم الثالث الوجود **اقول** يريد برويه
الوجود الثاني هاهنا هو بقا البقا لان الوجود الاول هو البقا اذ البقا لا يكون
الا للوجود فعند الثاني والبقا الذي هو الوجود بعد العدم ولم يعدم العدم
في هذا البقا فعند رفع الثالث عدم العدم وبقي موضع العدم البقا لانه متي
عدم العدم صار بقا وهذا نسميه بقا البقا لان في هذا الشهود اعني الرفع
الثاني يشهد العدم والوجود معا فيشهد الحدبه ولها العدم ويشهد الاعيان
الكثيره ولها الوجود فهذا كما تري شهود العدم والوجود معا اذ لم يكن العدم
قد فني فني الرفع الثالث يفني العدم الذي هو شهود مع الكثره وعبر عنه بالاحديه
فنسمي فنا هذا العدم بقا البقا فهذا معني قوله هاهنا فرايت الوجود ايضا
وهذا وجود الوجود حقيقه فكانه قال وجدت حقيقه الغايه عين العدم
قوله ثم الرابع العهود **اقول** مراده بالعهود هاهنا ان الكامل
بعد كماله يلحق بدرجة الاتصاف عيانا لا ادراكا لانه في حال شهود ثبوت
الاعيان حصل له الادراك للاحديه وهذا اتصاف ادراك لا اتصاف عيان
وهذا هو الغاية القصوي ويزاد علي هذا الشهود ولا تكون هذه الزياده الا

الا عارضه

57

الا عارضه مختصه بالكامل بعد كماله وهو قوله رايت العهود وصورة ذلك انه
يجمع للعارف الكامل مجموع الوجود في اربع حضرات وهي المسماه بالاسما الاربعه قال
الله تعالي هو الاول والاخر والظاهر والباطن فهذه حضرة العارف كما قلنا فيشهدها
متبريا عن مجموعها وعن واحديتها فيشهد نفسه مجردا عن الاسما والصفات فعند
حضور هذه الحضرات يدرك كلا منها بحسب ما يليق به فالاوليه قبل الوجود
الظاهر ويدرك فيها اخذ العهود ويدرك قوله تعالي الست بربكم وقول
السامعين ومن هاهنا قال الامام العارف سهل رضي الله عنه حيث سال عن
الولي فقال من مستمع في اذنيه قول الست بربكم فقيل له وانت سمعت ذلك
فقال نعم واعرف من كان عن يميني واعرف من كان عن شمالي فيشهد فيها
اخذ العهود فهذا معني قوله رايت العهود في الرفع الرابع وهذا يتنزل
من اشرف الموارد النازله ينبغي للواقف عليه ان يركب منهاج التعظيم لهذا
العارف رضوان الله عليه وذلك انه تكفل بالحال وهذه المرتبه هي المرتبه
في ثوب الخفا فلما عرفنا انه اتصف بهذه الحضرات وجب انا نظهر هذا الاتصاف
لنشر فضيلته لا غير فقد عرف في هذا التنزل انه حضرت له هذه الحضرات
فاتصف بها كلا منها في محله اللايق بوصفه فحضرة الظاهر مقابلة العدم
وحضرة الباطن مقابلة الوجود الذي هو ضد العدم وحضرة الاخر الذي
هو الوجود وحضره الاوليه التي هي العهود فهذه الحضرات الاربعه التي يحتوي
عليها مجموع الوجود ثم فصلها هذا الرجل عن اتصاف بلا تقصير تقليدي
وانما بدا فيها بالعدم لان القصد في المعرفه فنا الظاهر الذي هو القيد
اذ الحقيقه بريه عن التقييد فمتي وصل المراد للمعرفه الي هذا الفنا

اعني عدم التقييد يستشرف على كمال المعرفة ودخوله في التحقيق يكون وجوده
حضره اخري وهي التي سماها بالوجود وعند الاتصاف بهذا التحقيق يكون وجود حضرة
اخرى وهي الوجود الثاني الذي عبر عنه ببقا البقا لانها تحصل بعد عدم العدم
وعند ثبوت الاتصاف وهي العوارض التي تعرض للعارف يكون وجوده حضرة اخرى
وهي التي عبر عنها بالعهود **قوله** ثم الخامس الرجوع **اقول** يريد بالرجوع
الرجوع الي غط الكمال تارة في التقييد وطورا في الاطلاق فلما اتصف بهذه الحضرات
الاربعه عيانا عاد اخذا في طريق الظهور والخفا فالظهور التقييد والخفا
الاطلاق وهو اسم الاحديه فالرجوع من حال الاتصاف ليس كالرجوع من
حال الكمال والفرق بينهما ان رجعه من الكمال كان اتصافا بالاحديه على
سبيل حضرات اربعه فلما اتصف بهذه الحضرات عاد رجوعه رجوع متصف
بالاربعه في عين الاحديه وهذا رجوع تحقيق الحقيقه بعد الاتصاف
فلما نفي الشاهد ها هنا ولا شي وهو منطلق اراد الظهور بالتقييد من
اجل حيارة الكمال فاول ما اطلع على الرجوع وهو الرفع الخامس اذ الرجوع
الي الوجود لا العدم وهذا الرجوع علي علي سبيل التقييد اذ هو بعد ان
الاطلاق **قوله** ثم السادس البحور **اقول** البحور ها هنا مدد
الحياه المتنوعه فكل نوع منفرد من هذه الحياه قد سماه بحرا يستمد منه الحياه
فكما ان البحر ما واحد كذلك الحياه نوع واحد لكن بقدر تنوعها جعل لها
بحور متعدده كما انه سبق بالرجوع الي النشاه الظاهره التي تستمد من
الما ورايه ان الاستمداد مختلف جعل سبل الاستمداد ايضا مختلفه وورود
هذا التنوع متعدد لتحتويه على اشيا كثيره كالوارد في الايه وهو قوله تعالى وجعلنا

وجعلنا من

وجعلنا من الما كل شي حي تحيث تضمنت اشيا كثيره بما يقتضيه لفظ كل ذكر
رحمه الله بحورا متعدده لانه اطلع على اصول الاشيا في مجالها ما يقتضيه الاجمال
مجملا وما يقتضيه التفصيل مفصلا فكل بحر من هذه البحور مدد نوع من
هذه الانواع التي كان الرجوع الي ادراكها المقيد الذي يقتضي التفصيل
قوله ثم السابع الظلمات **اقول** معني الظلمات ها هنا هو الاطلاق
اذ الظلمه صفته فلما كان الكمال انه تاره تقييد ذكره اولا بتفصيل الحياه المتنوعه
واستمدادها منها صول منبعها فاتصف بهذا التنوع الذي يقتضي التقييد
وطورا يقتضي الاطلاق ولا يكون ذلك الا بادراك الظلمة لان الاحديه لا نفوذ
فيها لتفيه هذا النور المميز اذ هي برمته تحت التمييز ولهذا لا يكمل احدا
الا ان يتصف اولا بصفات هذه الاحديه التي يطلق عليها اسم الظلمه وهذا
الاتصاف هو المحو المعبر عنه بالفنا لكن العارف لا يفتقر وقت الملاقه الي
قطع مراتب متعدده لكنه عند ارادة الاطلاق يدرك هذه الظلمه اذ ليس
من التقييد الي الاطلاق زمان لكنه آن واحد فلو افتقر الي قطع مراتب
متعدده لكنه عند ارادة الاطلاق يدرك هذه الظلمه فقط اذ ليس من
التقييد الي الاطلاق زمان لكنه آن واحد فلو افتقر الي قطع مراتب كان
ايضا مفتقرا الي اناث متعدده ومن شرط كماله ان يتقيد في آن وينطلق
في آن اخر فهذه الظلمه صفة الاطلاق بعد التقييد المعبر عنه بالبحور
المتعدده **قوله** ثم الثامن من الخضوع **اقول** معني الخضوع
ها هنا القيام بحقوق الواجبات لانه من شرط الواصل الي هذه المرتبه
التي يتصف فيها بالاطلاق والتقييد اعطا المظاهر حقها بميزان العدل
من محل قوله تعالى واعطى كل شي خلقه ثم هدى فاذا اتصف العارف بالهويه

التي من اسمايها المعطي يلتزم اضطرارا باداء هذه الحقوق المعطية الفياضه
فيعطي الربوبيه ايضا حقها والعبود يه حقها فالخضوع مقتضا العبود يه
فاول ما يلتزم من التقييد اداء حق الربوبيه لان الالتزام بها عند وجوده
وقبل تصرف عقله في ادا مايريد وترك ماينبغي بمقتضى العقل فكانه
عند اخذه من الاطلاق واتصافه بالتقييد اضطرا يدا الي اداء حق الربوبيه
عند اول وجوده في هذا التقييد وهو الخضوع المذكور **قوله**
ثم التاسع التعليم **اقول** معني التعليم هاهنا عند اول وجوده في التقييد هو
معني تعليم ادم الاسما بعينه لانه وجد في التقييد وبعد وجوده فيه عند
كمال نشاته بالدرايه تعلم الاسما فهذه مراتب متعدده في التقييد كلها
صفات عدميه لا حقيقة لا عيا نها ولا يدركها احد في مثاله لكن الجزو
المقيد وهو الشخص يدركه هذا في نفسه بغير زياده في جثمانه
اذ الحقيقه في الجثماني لكنه يتزيد بزياده السعه في الادراك والبصر
وقبل هذه الزياده كان ادراكا ويصل لكنه غير محصور فهذه الزياده
تعطيه الحصر وشدة الادراك فقوه الحصر وجبت اسم التعليم اذ كل
حصر ينفرد بذاته ينطلق عليه اسم علم من العلوم **قوله**
ثم العاشر الاشتقاق **اقول** اقول معني الاشتقاق هاهنا
هو التمييز والاشيا المحصوره المتعدده فكل اسم ينفرد بذاته يشتق
من الصفة اللايقه به التي نشاءعنها مثل قول الامام محمد ابن عبد الجبار
النفري رحمه الله ان استخلفتك شققت لك شيئا من الرحمانيه وكذلك
قال فالمشتق هو اسم الرحمن من الرحمه التي كانت قبله صفه فلما
ميز المعلومات بالحصر المراد وللتمييز اذا لها المباينه بالاشتقاق

حتى يتمكن التعليم

حتي يتمكن التعليم بتمكين المعرفة اذ الاشتقاق مقتضى التباين تعدد اراده
التقييد بتباين الاشيا حتي التمييز يتصف الشاهد بها عن تعين تمييزها
قوله ثم الحادي عشر الاباحه **اقول** معني الاباحه سريان
حكم الشاهد في الكثرة الموصوفه بالاشتقاق فاذا تمكن هذا الحكم صار الوصف
اباحه بشرط وصف الاطلاق تاره والتقييد تاره ويعود له هذا الوصف
اختيارا في حال التقييد ينفذ في الاشيا المقيده عن هذا الاختيار الذي
قد صار صفه اباحه ويصطحب هذه الاباحه المشيه وهذه المشيه ينبع
عنها النفوذ في الموجودات مع بقا الاختيار وينبع عنها العطا والاستمراد
ايضا لهذه الاشيا المحصوره فالحكم هو صوره تقليب الاطوار الي ابنية
المشيه وهو الظاهر على الوصف ولهذا قال الاباحه لان الشاهد هاهنا
لا يريد الا حكما بالاختيار **قوله** ثم الثاني عشر المنع **اقول**
معني المنع اتصاف بالاطلاق بعد التقييد لانه متي حصل الاطلاق منع عن
التقييد وهذا منع صفه لا منع شي من مثله والاطلاق ضد التقييد
فلا يقال ان المنع هاهنا تقييد وانما هو منع اطلاق عن التقييد فلما
كان في هذا الان السابق مقيدا اعطي فيه الاباحه لان الاباحه تقتضي
الحاكم والمحكوم عليه وهذه كلها من صفات التقييد فلما عاد في الان
الاخر اخذا في الاطلاق منع من التقييد ومن صفات عدم الاباحة
والاطلاق صفة المنع اذ المطلق عار عن القدره والاختيار وتعود الافعال
له في حال الاطلاق طبعا بغير اراده والشاهد الموصوف به لا يتعقل الانفعال
الانفعال اذ هو طبع بغير مشيه **قوله** ثم الثالث عشر التعدي
اقول معني التعدي هاهنا التجاوز وهذا تنزل حسن من محل

الغايه التي هي مقتضى الفيض وهذا المحل مختص بالذات اذ يتجاوز الشاهد
صفات الذات الا اذا اتصف بالذات فاذا اتصف بالذات يرى عن الصفات
فالتجاوز عن الصفات هو اتصاف الشاهد بالذات فقط ولما منع عن التقييد
بصفة الاطلاق التي هي مختصة بالذات تجاوز وهذه باسم المنع الواجب للتجاوز
وعاد ذاتا عاريه عن الصفات ممتليه فياضه جاذبه دافعه منها واليها
وبها والبها حال كان ولا شي لكن الذات محال ان يقف على نمط واحد
اكثر من آن والامتلا والفيض والجذب والدفع يكون في الآن الذي هي
فيه ولا شي وموجب هذا الاستعلا بصفة التجاوز هو اللفظ بالمنع
لانه لما منع عن التقييد بصفة الاطلاق فلا بد من الفيض الى جهه
لانه لا وقفه فاذا اخذ في الاستعلا باسم الذات حال كان ولا شي ثم

لعله ولا استعلا

قوله ثم الرابع عشر الغضب **اقول** الغضب موجبه المنع
وهو عباره عن صدور صفة الانتقام انه لما منع عن التقييد انتقم من
المقيدين بالعدم لانه شي جري على نمط الاطلاق عدم التقييد والجري
موجب هذا العدم صفة المده المحكوم عليها بالخيال انها كانت قبل
وجود الخلق وهي عدميه لا وجود فيها وهي بالنسبه الي الله ادراك
لايق بذاته فلا يطلق عليها الوجود بالنسبه الي عقولنا ولا يطلق
عليها العدم لان حقيقة ادراك الذات وهذا الحكم ينفي قول القايلين
بقدم العالم لانه محل عدم بالنسبه الي الوجود وينفي العدم لانها حقيقة
ادراك الذات لنفسها ولا شي معها فهذا زمان ادراك لا زمان حركه
شمسيه ومثاله كالنايم الناظر في نومه زمانا ينطوي فيه مدة
ايام وليالي وشهور بل وسنين وهو في مقدار او اقل فهذا ان عدمي

انطوي

انطوي مده طويله بالنسبه الي النايم فهي عدم بالنسبه الي هذه الساعه اعني
ساعة الحكم ووجود ينفي النايم انه قد انطوي له زمان فهذا وجود عدمي وعدم
وجودي وقد نسبنا هذا الاظهار على السامعين المختلفين الواقفين عند الحدود
الرسوميه فنزيده ايضاحا اخر فنقول انه اذا كان شخص في محل مظلم يدرك
نفسه موجودا في آن واحد يتمثل في خياله قطع مسافه واحاطه ورجوع
وزمان طويل في قطع تلك المسافه المتخيله فهذا زمان في آن واحد عدمي
بالنسبه الي الجزئيه الشمسيه لان الآن ينافي الزمان وقد وجد المدرك
فيه مده ومسافه واحاطه ورجوعا فهذا وجود عدمي يتخيل هذا
الوجود كالمتخيل لعدم العدم في الوجود لكن العدم المطلق لا يتخيل
الا ضدا وقد ضل من قال اننا لا نجمع بين الضدين اذ كل من يتصور
العدم في الوجود فقد جمع بين الضدين فهذا الآن الذي انطوت فيه
المسافه المطابقه للزمان هو وجود عدم لان المتخيل يقطع بانه لا زمان
مر عليه ويحكم انه في خياله قطع مسافة تحتاج الي الزمان فالزمان الذي
كان الله فيه ولا شي مثل هذا الزمان المعدوم المحكوم بقطع المسافه التي
يفتقر الي طول المده فهو زمان ادراك لايق بالهويه لا زمان انقضاء
لايق بالوجود فان قال القايلون بالقدم ان هذا الذي قدرتموه هو مرادنا
اذ هو شي موجود وهو قديم قلت هذا غلط لان الذي قدرناه عدم
وهو صفة ادراك لايق بذات الله لا يتخيل فيه وجودا اذ لا يحكم على هذا
الوجود الا في زمان منقض خصوصا ان قورن بالحركه الشمسيه وكلما
قورناه وجوديا والزمان الذي يتخيل فيه الوجود هو عدم وهو مختص
بهويه الله تعالي اذ هويته تباين هذا الوجود المدرك المتوقف على مقدار

الحركة الدوريه فان وجدت مخيلة تحكم على سرعة تباين هذا الزمان فعند
حضرت هذا الزمان الذي كان فيه ولا شي والا فلا تحكم على هذا الخيال
بالقدم وكيفيته نسبة هذا الكلام الذي ورد الى شرح الغضب هو ان الغضب
هاهنا ينزع الى عدم المنتقم منه والامثال لهذا العدم الا هذا الزمان الذي
لا يتعقل ولا يتخيل اذ جميع ما يتعقل ويتخيل مقرون بهذه الجرا
الدوريه فعند انصاف هذا الشاهد بصفة الذات بعد فناسبه
اوجب لنا ان نذكر الزمان الذي كان الله فيه ولا شي وهو زمان الاطلاق
لا زمان التقييد وكون هذا موجبه منع التقييد **قوله**
ثم الخامس عشر السجن **اقول** معنى السجن هو التمكين حيث ورد عقيبه الغضب
وهذان واردان في حالة التقييد ولهذا التمكن الثاني الذي هو السجن
وكان حرص على المقيدين لئلا يفضي بهم الى الفضا فليس بنتيجة
الغضب الا الانتقام الصرف الذي يفضي الى الهلاك فورد هذا السجن
صانعا متمكنا خوفا من صدور الانتقام **قوله** ثم السادس
عشر الحروف **اقول** معنى الحروف هاهنا تمييز العلم في حال الاستقلال
بصرف التقييد لانه لا بد له عن التمييز والظهور والفيض فلما منع عن
الفيض افاض على ذاته نورا خفيا ميز الاشيا المراده للفيض في علمه
وهذا النور هو اشد لطفا من هذا النور المميز في الظاهر ولشدة
نوره يدرك كانه خاف لانه لا جسم له يظهر الى وجود الشاهد وانما
هو لطف يدركه على سبيل الاحساس ولهذا ميز العلم والحروف
هي المميزه بين المعلومات ولهذا يدرك كثيره على قدر اختلاف
الحروف وتكرارها وقد راينا صورة الحروف واوردناها في كتاب

الختم

61

الختم وعبرنا عنها باللطايف لانها نشات في ذلك المقام عن اللطف وصفائه
وتميزت بخلعة نورانية زايدة على اللطف وهذا التمييز لا يكون الا في
العلم اللايق بالاولية لان الاطلاع على الاولية يفني ما سواه ويبقى مجرد
العلم فعند ارادة التمييز للمعلومات يظهر نورانية لطيفه لابقة
لهذا العلم الخافي تمييز اللطايف التي هي الحروف لا تميزها عند تمييز المعلومات
ومحال ان تحصل هذا المقام الا وقد استغل الشاهد بجهة الاوليه
وهي صورة السجن المذكور ولا فعاد في هذا السجن تفلت اطوار
العلم وهي الحروف المذكوره **قوله** السابع عشر التولد **اقول**
ان التولد بنشا عن العلم وهو صورة الفيض في الوجود الظاهر فحيث
يرد شيا فشيا ودعي عنه بالتولد وهذا الفيض صورة اظهار ولا يشبهه
الا تولد الاشيا الخافيه الى حيث يطلق عليها الظهور كما انا ندرك كانها محجوبه
كذلك يعتقد انها في محل ضيق مثل يحكم على الجنين انه في محل ضيق فعند
الولاده يكون صورة الظهور الى معتقد السعه ومطلق التولد هو صورة
الفيض من العلم الا الظاهر **قوله** ثم الثامن عشر الموت الجزي **اقول**
معنى الموت الجزى هو ادراك الشاهد المتصف للنقله من اسم الى اسم فتسميه
في حال اتصافه عند النقله موتا جزيا لانه يدرك واحدا من الاسما فذا انتقل
منه وواحد اليه فالموت المعهود جزيي لانه لا يجد المتصف بمجموع الاشيا
ميته ولو وجد هذا لكان يجري عن الاستوي اذ استواه بوجود الاربعه
فمتى انقض مجموع عالم الظاهر يعود الاربعه ثلاثه وهذا محال ما دام الله
موجودا متصفا بالكمال فبالحقيقه حقيقة الموت جزئيه لان صوره
الانتقال شيا فشيا ولا ينتقل المجموع دفعه اذ المجموع كلي وايضا فانه كلما

انتقل من العلم الي الظاهر شي يطلق عليه الموت بالنسبه الي حضرة العلم
المعبر عنها بالاولية فكذلك في الظاهر كلما انتقل منه شي نسميه موتا بالنسبه
الي حضره حضره الظاهر ما دامت الحضرات الاربعه مستويه لا يكون الموت
فيها الاجز بالانه لا يوجد قط حضره كامله غير مستمده وبقدر استمدادها
يستمد منها وهذا الاستمداد وهذا الاستمداد في مصطلح العارفين فيض
ومن اراد منهم يظهر كماله عبر عنه ايضا بالعباره الكامله التي هي الموت
قوله ثم التاسع عشر الموت الكلي اقول معني الموت الكلي هو
فنا الحضرات الاربعه في ذات المتصف وهذا عند الاطلاق يطلق عند
المتصف مع مجموع الحضرات الموت لان الموت الاول نقله وهذا الموت الكلي
هو حياة الي حياه فانتقل الشاهد بمجموع اوصافه من حياة التقييد الي حياه
الاطلاق لانها تباين النقله المعهوده المسماه بالموت في لسان العموم وهذه
نقله نسمي فنا هو البقا الحقيقي بفنا الاشيا كلها ولهذا قال كلي لان الكلي لفظ
ينطلق على المجموع فهذه كلها في حال هذه النقله الكليه يفني اعيانها المتفرده
ويبقي معنا واحدة لذات واحدة تدرك صرف الادراك الذي لا حجاب فيه
وهذه صفة الاطلاق ومنها ياخذ في التقييد ويعود الحضرات في حقه كالحال
الاول عند الاتصاف لكنه ما دام في مقام الاطلاق لا ينطلق عليه المذكور الي انقضاء
آن اخر فكان الحضرات جمعت لهذه الشاهد في حال قوله جز وشهد فيها صورة
الموت في الظاهر وصورة التمايز العلمي في الاوليه وصورة الكمال في الباطن فلما
اتصف بها فنيت اعيانها في ذاته فانطلق عليها الموت لزوال اعيانها وهي
الشاهد فنا هذه الاعيان هو الكلي المعبر عنه ومنه يقول الكامل قد اعطيت
سر الحياه من قوله تعالي كل من عليها فان فلما ذكر الكل وجب ان يكون فنا

اعيانها

اعيانها الظاهره وبقا ذاته الحقيقية فعند اتصاف الشاهد بهذا الاسم يطلق
على نفسه التسميه بالسر المذكور لانه فني كل شي في ذاته قوله
ثم العشرون التوحيد اقول معني التوحيد هو الارسال من حضرة الي حضرة
من الاوليه بتوجه المظهر عند جعلها مثلها كانت قبل الاتصاف فلما عادت الي
الكون الاول عاد الظاهر فيها متوجه من حضرة الي حضرة من الاوليه بتوجه المظهر
الي الظاهر ومن الظاهر الي الباطن بلا وقفه لكنه يكمل ثم ينتقل في آن الكمال
الي الاخر وهذا الانتقال صوره توجه من الباطن الي الاخر وانما كان من التوجيه
وهو الشي ذو الوجه او الاوجه كان معناه انه متي حدث المنظور في العلم
يترك هذا المنظور في الظاهر اظلالا متميزه لان مرآة الواحد الذي هو الوجود
ذات اربعة اوجه وهي في الحقيقه مرآه واحده فاذا ادركنا في الاول سميناه
وجها وفي الظاهر ظلمه فنسميه وجها اخر وفي الباطن ظل الظاهر فنسميه
وجها ثالثا ونسمي وجه المقابله في لساننا وندرك في اخر ظلمه فنسميه
وجها وهي مرآه واحده فمن هاهنا يقول ان الوجود فان لا حقيقه له ويتبع
الجاهل في تمكين جهله ويقول ان الموجودات اظلال العلم متميزه في مرآة
ذات العالم عند ارادة الاتصاف واذا كان على ما عليه كان يكون للمراه
وجه واحد ويصح اننا نقول هي اظلال فاذا حققنا انتقال هذا الظل يدركه
سريانا من حضرة الي حضره وهذا السريان تقلب الاطوار في اوليه شيا
فشيا وتحقيق هذا فتدرك للمراه اربعه اوجه ونسميها موجه وعند السريان
الاول الذي هو ارسال المنظور نسميه موجها وهو مراده هاهنا قوله
ثم الحادي والعشرون التبليغ اقول معني التبليغ هاهنا هو تذكير
الارسال لان الاول هو ارسال سريان غير متمكن فهالتمكن في حضرة

من الحضرات صار تبليغ مظهرا للشهادة دون غيرها ولهذا قال تبليغ لان التبليغ من
الرسول يكون من ربه الي العباد بشرط القهر وهذا التبليغ بلا قهر لكنه يشاركه
في الاسم لا غير لكنه ايضا موكل بهذا التبليغ واحد نسميه ملكا وهو اسم من الاسما
الاربعة لان كل واحد منها نسميه ملكا وترتبهم مرسلين للظاهر بعضهم الي بعض
نعم متوكلون بالنقلة او الانطباع او الثبوت او الظهور فكل فعل يليق بحضرة من
الحضرات يتوكل به ملك بكسر اللام وان قيل بفتحها جاز فالنقلة الي الملك المسمي
بالظاهر والانطباع رسوله الي الباطن فالثبوت رسول الباطن الي الاخر والظهور
رسول الاول الي الظاهر وجند هولاء الملوك عالم الخفا ومساكنها اللطف وبالحقيقة
لها البلاغ وان كان الرسول عليه البلاغ فيكون بلاغه مختصرا من الملك المسمي
بالظاهر **قوله** ثم الثاني والعشرون الاعتصام **اقول**
يريد بالاعتصام الانتقال بجهة دون جهة وهذا من قوله تعالي واعتصموا
بحبل الله جميعا وفي هذا التنزل اشارة الي التوكل اذ هو التجا الي جهة الله تعالي
دون من رسوله وهذا الرجل كان قصده الجمع بين الاشيا بصفة الكمال فيعطي
كل شي مما قيل نصيبه اذا ثبت تحقيقه وقد جا عنه رحمه الله عليه عن
معتقده فانشا يقول **شعر**

عقد الخلايق في الاله عقايدا وانا علمت جميع ما اعتقدوه

وهذا كله موجبه الكمال وهذا النظم جواب السايل فيما ينبغي ان
يقول السايلين متمكنه في الجهل بقولهم للمسولين اي شي يعتقدوه
بجمع الاشيا قال انا حققت جميع الاعتقادات ومراد الاطلاع علي الجميع لا العمل
بها وانما كان الاطلاع علي حقايق العقايد فقط اذ العارف يلزم من معرفته
بعد الظهور علي الاشيا تحقيق الحق وابطال الباطل لاعطا المراتب حقها

قوله ثم الثالث والعشرون القدمان **اقول** مراده بالقدمين
محل الثبوت والانقسام بشرط الخصوص المحمدي لانه موضع مختص بوقفته صلي
الله عليه وسلم عند الامر فاستمداد هذا الشاهد الثبوت من خصوص الرسول صلي
الله عليه وسلم والانقسام للاوليا امر خاف لانفسهم مستمد من الامر المحمدي ينقسم
عند المقام المحمدي فينقسم امر العارفين بين انفسهم وبين الناس وهذا الانقسام
هو عدم الخصوص الذي للعارف لانه محال ان يدع شيا ولا يدركه شطره للناس
قوله ثم الرابع والعشرون الاختصاص العام **اقول** انه لما ذكر
القدمين المختصين بالرسول صلي الله عليه وسلم ذكر الخصوص العام اللايق ببعثة الرحمانية
لان الرحمة عامة تشتمل علي مجموع الوجود ولقوله تعالي وما ارسلناك الا كافة للناس
فالشاهد قد تحقق جميع ما قاله الرسول ولهذا يتبع كل ما قاله اقتدا به وهذا مثل
قول الامام العارف الكامل ابو القاسم الجنيد رحمه الله علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة
وموجب هذا استمداد من النبوة بدليل قوله عليه السلام العلما ورثة الانبيا **قوله**
الخامس والعشرون التنزيل **اقول** التنزيل هاهنا عبارة عن تنزيل الامر المختص
بالعارف كالاستمداد شيا فشيا فكلما استمد شيا كانت صورته تنزيلا من عالم الامر
فيتنزل عاما الي مجموع الوجود ويصيب العارف منه خصوص مختص من مجموعه
كاختصاص صورته من مجموع الوجود ولذلك قيل انه مخلوق علي الصورة المخلوق
عليها هو اول مميز في النور الذي فتق منه العمي بخصوص صورته
بالخلق علي الصورة اختص امره النازل اليه بالاختصاص من المجموع فامر العارف
الكامل هو ان يتبع كلما اطلع عليه بشرط القسمة المذكورة **قوله** ثم السادس
والعشرين الشق **اقول** مراده بالشق هو معني الخلق علي الصورة الرحمانية
لان الرحمة تقتسم الوجود لقوله تعالي قل الله ادعوا او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما

الاسما الحسني ففي الظاهر قد جعل الظهور باسمين لله وللرحمن وفي الاخر بقسم
الوجود بصنفين حقيقة بوجوب القبضتين وصف الرحمه ووصف الانتقام
فهذا الشاهد قد حصل له تحقيق ما قيل اتفاقا وحقق هذا على سبيل الشق
لانه قبل التمييز في ذات الشاهد لا فرق بين الرحمه والنقمه فعند التمييز
الذي هو الانشقاق يظهر للشاهد التمييز عند ارادة الاتصاف لانه تاره يتصف
متميزه وتاره واحده وليس مراده الاتصاف التمييز بلفظ الخلافه وهذا مثل
قول العارف محمد ابن عبد الجبار النفري في مواقفه ان استخلفتك شققت لك
شقا من الرحمانية ثم قال وان استخلفتك شققت لك شقا من غضبي فذكر
الشق اوجب التمييز بين الرحمه والغضب الذي هو صورة الانقسام عند
الغزالي والشاهد في هذا المقام قد اتصف بالاشيا متمايزه عند كمالها الذي
هو اخرها **قوله** ثم السابع والعشرون التطهير **اقول**
المراد بالتطهير هو الوقوف على كيفية استمداد الحياه لانه متى وصل لشاهده
الي حضرة الاخر التي هو كمال الوجود يعود مطلقا على مدد الحياه لان عالم الاخره
يستمدون الحياه من الحي الذي لا يموت كما قيل فالشاهد يطلع على هذا الاستمداد
استمداد عند دار الانقسام التي هي الاخره ففي عالم الظاهر استمدا دسر الحياه
من الما وفي الاخره يكون اسم الحياه قد تغير بتغير الظاهر الي الاخر اعني
صفاتهم فيعودون مستمدين حياة لكنهم لا يتعقلون باي شي يستمدون
هذه الحياه فهذا الشاهد قد اطلع على صوره الاستمداد وعبر عنه بالتطهير
المناسب للما لانها حياه تناسب هذه الحياه **قوله** ثم الثامن
والعشرون التعليق **اقول** ان التعليق يشتمل على مجموع الاشيا
بجعلها واحده كاشتمال الحياه على الاشيا المتكثره وهذا هو سر قوله وجعلنا

من الما

64

من الما كل شي حي فلما قال كل شي حي وجعلت الاشيا لهذا الشاهد واحده
عبر عن جعلها بالتعليق وهذا يكون بعد حصول الحضرات وقل ان يكون
الا والشاهد في عالم الاخرة وسره خاف لا يظهره او يتجاوز حد العقول
قوله ثم التاسع والعشرون التحريم **اقول** التحريم بعد التعليق
اخذ من التقييد الي الاطلاق لان التعليق صورة الاخذ والتحريم عند التمكين
في الاطلاق وقد عبر عنه قبل هذا بالمنع لان اللفظين من معدن واحد لكن
المنع عام والتحريم خاص فخصوص التحريم هو كونه المنع عن شي دون شي
والمنع عام لا شي بعينه فكانه منع ها هنا من الظهور فقط اذ الظاهر ربع
الوجود واما المنع فيشتمل على مجموع الوجود والتحريم مختص بالظاهر ولهذا
قال فان عالم الاخرة ينزع عنهم التكليف اذ هو مشتمل على التحريم وعالم الاخره
لا يحرم عليهم شي للقدره على التكوين بدليل قوله عليه السلام انه تعالي
يكتب الي اهل الجنه اما بعد فاني اقول للشي كن فيكون وقد جعلتكم تقولون
للشي كن فيكون فلا يحرم عليهم شي **قوله** ثم الثلاثون التقديس
اقول موجب التقديس ها هنا هو الاعتبار بالتجريد والتحليل
اذ مطلق التفكر والاعتبار يوجب التنزيه الذي هو من محل التقديس
والتقديس لفظ متمكن ناشي عن الهويه التي هي بريه عن كل شي يشارك
في المثليه وهذه الهويه لا مثل لها فتقدس وينشا هذا الاسم عنها بغير
واسطه والتقديس والتسبيح والتنزيه ينشا عنها مع عدم الوسايط
لكنها تبدي ينشا التقديس اولا لان الهويه تشتمل على كل شي وكل شي
حي اذ لا خروج لشي عنها فهي حيه وتمد الحياه بالما والحياه والما موجب
التقديس والتطهير فوجب ان يكون التقديس في صقع اوليه

النشا اذ النشا عن تمكين القدره **قوله** ثم الحادي والثلاثون
الشفع **اقول** معنى الشفع هو التثنيه والمراد به تاييد من قال
ان العالم موجود والله موجود وان كان هذا خالف نظر العارفين
لكنه رحمه الله لكماله يقصد جمعية الاشيا غير الله ورحله وسمعه وبصره
يشترك الانسان فيها بالاسم وهذا ينافي التنزيه اللايق بالله فلو انه
تنزيه حقيقي لما جعل له صفات تشبه صفات الانسان وهذه
شفعيه لان الانسان احل الموجودات نشاه وهذا تنزيه متشارك
مزدوج كازدواج الشفعيه وينشا عن هذا الازدواج المعيه
من قوله تعالى لا تحزن ان الله معنا **قوله** ثم الثاني والثلاثون
الامتطا **اقول** معنى الامتطا الركوب على نمط التشريع هاهنا
والجري على منهاجه والقيام باوامر الرب لان المراد من التشريع بالحكم
ظهور اسم الرب وشروطه على العباد فعند بعثة الرسول يتحقق اسم
الرب ويتحقق اسم العبوديه ولهذا يقال ان غير اهل الكتاب لا يكون
منهم عارف بالله تعالى فاهل الكتاب قد تحقق عليهم اسم الربوبيه خصوصا في
امة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا من كمل في هذه الامه الشريفه لا يكون له
مثل من باقي الامم لقوله صلى الله عليه وسلم علما امتي كانبيا بني اسرايل
فما تحقق الشاهد بهذه الاخبار وهذه البعثة العامه امتطا
متن جواد التشريع **قوله** ثم الثالث والثلاثون السلوك
اقول معنى السلوك هو النفوذ كما في اللطايف واما في الكثايف
فاللطايف موديه الى المعاني وحل المشكلات الغامضه المشتبهه
المشتبهه والكثايف هي الاجسام المتمايزه فتخترق بالنفوذ ذوات

الاجسام

65

الاجسام المتميزة في حال جريه في الاحدية المتكثرة فلهذا سماه بالسلوك لانه اختراق
من شي الى شي فلو كان في الاحدية العارية عن التمييز لكان عبر عنه بغير السلوك اما بالجري
واما بالادراك فلا يتوهم متوهم انه جري في تنويه ولا في احدية صرفة عارية عن التمييز
وانما هو دخول موصوف في صفاته وهذه تسمى احدية التمييز فبصورة التمييز
ذكر السلوك والجري الذي يتضمنه السلوك يعرفنا انه يخترق هذه الصفات
المتعددة شيا فشيا بنورية السلوك **قوله** ثم الرابع والثلاثون اللبن **اقول**
معنى اللبن بعد السلوك هو صورة العلم فلما وصل الى محل الاستمداد اللايق
بالانبيا عليهم السلام ظهرت له العلوم التي كانت تنبه على طلبها واللبن خلاصة
لطايف الاجسام وقد تردد في اطوار الجسم حتى لطف وتمكن في اللطافة
والعلم قد [illegible] في الاولية الخافية عن الظهور حتى تمكن تمييزه وتحديد ترتيب ح
المعلومات فيه فيتردده في الاولية لحق باللطافة لطافة الهوية فليس
له مثال في هذا العالم سوى اللبن اذ هو بين اللطافة والكثافة فالكثافة
الممازجة للطف لتدرك واللطافة هي البياض الذي لا يقبل الدرن فلو
ورد العلم في صورة الطف من ذلك لما شوهد لان تمييز المعاني في العلم
تقتضي شيا من الكثافة كالكثافة المصطحبة لهذا المايع الذي هو
اللبن ولو ورد اكثف لخرج عن حد اللبن **قوله** ثم الخامس والثلاثون ن
الفرع **اقول** مراده بالفرع طلب الزيادة برفع ما تخلف من الحجب
وهو النصف فحين الوصول الى النصف ما بقي الا ارتفاع النصف الاخر
فيستشرف نفس الشاهد الى الزيادة التي يعلم انها ممكنة وراء الحجب
ولا يثنيه نفس الشاهد في مبتدا هذا الحجب لاجل البهت المبتدا به
في اوايل الاطلاع فاذا قطع نصف مسافة الحجب يكون قد صار الاختراق

له طبعا معنا ذا لان نفسه لا تثبت على نمط واحد فمن حين زوال البهت
بالعادة والتردد اخذت النفس في التغيير وهو الطلب المذكور والعلم
المجبول استمد منها ارادتها لتحصل هذا الفرع الذى هو طلب الزيادة
بسبب **قوله** ثم السادس والثلاثون الامتزاج **اقول** الامتزاج هنا
هو امتزاج نفسه بما وراء الحجب من العزة لانه استوفى ما تخلف منها بالاحتراق
ووصل الى مقام العزة اتصف بهذا المقام لانها تعود مضروبة على وجهه
بقطعها شيئا فشيئا فلو كان هذا الاحتراق فى دفعة بلا تعدد لما
كان حصلت هذه الزيادة ولا الوقوف على ما تضمنه هذا الحجب ولا
التمكين فى تيقن الرفع فلما رفعت شيئا فشيئا حصل للشاهد
التمكين الاستشراف بعادة الاحتراق وادى الاستشراف الى امتزاج
النفس المطلوب **قوله** ثم السابع والثلاثون الارواح **اقول**
الارواح عالم الخفا ولهذا توصف الملايكة بها لانهم عالم الخفا حقيقة
وكان المطلوب هو المحتجب خاف فعند حصول المزاج بالمحتجب
المسمى بالخفا اطلع الشاهد على عالم الارواح وهم الملايكة وايضا فان
الشهود لا يكون الا فى عالم الباطن الذى هو محل عالم الارواح فاذا
خرج الشاهد من هذا الجسد او لعا بصيرا الى عالم الباطن فيقف اضطرارا
على هذه الارواح المتميزة فهذا الحاصل قد كان لهذا الشاهد عند المزاج
بروح المحتجب **قوله** ثم الثامن والثلاثون الجمال **اقول** ان الجمال بعد
الارواح تنزل مناسب حيث ذكر ارواحا متعددة والتعدد لايق
بالجمال لان الله تعالى لما اوجد الخلق متكثرا متمايزا ظهر الجميل لئلا
يقع النفور عن البعض وكذلك فى عالم الارواح فلما ادرك هذا ن البعض صح

الشاهد

الشاهد رضوان الله علينا ارواحا متعددة لحظ الجمال الناشي بينهم لعدم
النفور وهذه القابلية فى هذا المحل قد كانت شديدة الصقال والناظر
فيها نافذ النظر حتى شهد صورة الموصوفين والاوصاف لان الجمال صفة
خافية وهمية فلا يدركها الا من اتصف فى حال شهوده بهذه الاوصاف
قوله ثم التاسع والثلاثون العلا **اقول** ان العلا صفة مختصة
بالجمال وانما اشبهه لاستعلايه عن الادراك فلما وصل هذا الشاهد الى
مقام ادرك فيه الجمال استعلا الى مقام ادرك فيه صفته المخصوصة
قوله ثم الاربعون السيادة اقول السيادة تمكين الاستعلا بشرط
الوصف فلما تمكن شهوده لهذه الصفات الخافية اتصف بها عند التمكين
فهذه ثلاث صفات خافية وشرط الكمال قطع ثلاث مراتب والكمال موديه
الى التمكين وهذه الثلاث اعنى الجمال والاستعلا والسيادة مودية الى
تمكين الاتصاف **قوله** ثم الحادى والاربعون المناجاه **اقول** ان المناجاة
مقام لايق بالسيادة لانه فى حال المناجاة يكون العبد والرب قد تماثلا
فى المقام لان المراد فى حال المناجاة ينشا عن المقابلة بين المناجى والمناجي
فالشاهد يدرك صورته منطبعة فى المراة كانها المشهود والمشهود يدرك
صورته ايضا منطبعة فى المراة شاهدا وصورة المقابلة هى محل الانطباع
وهى المراة ذات الوجهين وسريان الخطاب الذى عبر عنه بالمناجاة هو
جذب المشهود مريدا لفنا الشاهد بصورة هذا الحديث فيطبع فى سمع
الشاهد فيعبر عنه بالمناجاة وهذا المنطبع فى السمع وهو الجذب
هو شبيه بالاتحاد فلا يدركه الشاهد حتى يطلع على صورة الاتحاد

وهذا يكون الشاهد فيه مشهودا والمشهود شاهدا ويتصف
الشاهد بالمقام الاعلى **قوله** ثم الثاني والاربعون
التحليل **اقول** معنى التحليل ههنا هو تحليل
الخطاب المعبر عنه بالمناجاة في محل السمع
وانما سماه تحليلا لانه خطاب ينفذ في السمع
تحليلا لانه في اماكن متعددة فلو كان في مكان
لودي عنه بالسعود فلو كان للمسامع مساما يصرف
فيها السامع الخطاب الى ابنية لايقة فينفذ
فيه متحركا بعدما انطبع فيه واحدا وينصرف
الى اماكن ينحصر فيها حصر المتحدين فكل محل ينفذ
فيه شيء من هذا المتحرك يسمى تحليلا
قوله ثم الثالث والاربعون الانتهاء **اقول**
معنى الانتهاء الى الوصول الى غاية مقصوده
وليس هي غاية الشهود ولا غاية الانقسام
ولا غاية التنويه وانما هي غاية الاتصاف
وهذا الانتهاء ينشا عن همة مختصرة من
مجموع الهمم ولهذا بلغ غاية المقصوده
له فانه لابد في مجموع الهمم من همة
واصلة وغير واصلة وتاركة وغير تاركة
وقاصدة ومطلوبة فلما اختصرت

هذه الهمة من مجموع الهمم السنية وصلت
الى غاية الاتصاف الذي هو الانتهاء لان الانتهاء
غاية الكمال فلا ينطلق صادقا الا على الكامل
المتصف بالاوصاف كلها التي تحتوي عليها الذات
الجامعة للوجود فليس المنتهي الى علم من العلوم
ولا الى عالم مقيد ولا الى اطلاع ولا الى وقفه ولا الى
شهود تنويه يسمى منتهيا عندنا وانما يسمى
منتهيا من اتصف باوصاف الهوية وبري عن
التنويه ادراكا وعيانا **قوله** ثم الرابع والاربعون
الترك **اقول** الترك ههنا ضرورة لانه ذكر
الانتهاء الذي ما بعده غاية ولا مقصود فيلتزم
بذكر الترك للتمكين في وصف الكمال لكن تركه ههنا
للقصد مثل قوله كان ولا شيء وهو على ما عليه كان
ووجه المناسبة ان الطلب للنفس لا غير
فاذا عرف نفسه تيقن انه ما طلب شيئا ولا وصل
الى شيء اذ الكثرة الموصوفة اشيا متعددة وهذا
قصده التوحيد فلما عرف ان نفسه مجموع
الوجود تيقن انه لا شيء يطلبه كما ان الله لا شيء معه
الان وقد شهد الامام العارف المحقق الواصل
ابو سعيد الخراز بذلك في قوله انتهى سفر الطالبين

لله الى السفر بنفوسهم وهذا سفرنا متيقن
لا سفر وجود معتقد فما دام الشخص يلحظ
نفسه جزا او يدركها فلا انتها له ولا ترك
وما دام ايضا يدرك نفسه واحده بريه عن
الشوبه قادرة على التطور والتحول له
والاطلاق والتقييد فقد صدق عليها
الانتها الذى يجب بعده ترك الطلب قوله
ثم الخامس والاربعون المحبة اقول
مراده المحبة حب الظهور الذي ينشا عنه
المحبة المعهودة لانه لما ظهر الله بالكثرة له
وتميزت وانطلقت عليها الظاهر ظهر بالجميل المزين
للبعض بالبعض فلما ظهر بهذا الاسم ظهرت
المحبة المعهودة المتداولة في لسان المتصوفة
كرابعة وما اشبهها وهذه المحبة ظهور
اسم المانع على وجه المحتجب حال كونه جاذبا فيجذب
المحتجب تعالى يحصل للمنتهيا للمحبة حال يخرجه
عن المعهود فكلما جذب المحتجب بظهور الجميل
والمانع صار بينه وبين المحب المجذوب زيادة
الجمال وحصل الاشتغال بملاحظة الجمال المقابل
وهو خاف فلا يزال المحب ينجذب ان ظهور الجمال

المذكور والمانع يصده عن النظر فان اقتسم بالمانع منع الجذب
وحصل له بعض نظر فان استوفى المانع كله واستهلكه
فى ذاته حصل له النظر العياني وهو منتهى المحبة هذا
ان كان اخذا في الاستعلا فيكون قد ترقى من مقام الى
مقام وان كان منتهيا للمحبة فقط فيكون الجذب المذكور
اولا جذب روحانية حتى يستوفي قواه بالمنع على
قدرة الرد ويستهلكها له في ذاتها فلا يحصل للمحب
الاطلاع حتى ينقضى نفسه الاخر الدنيوي وهذه
الصورة المحبة الممنوعة يكون قد هيات من
حين ظهورها للجذب منها فلا يزال محبة ما دامت
مجذوبة بشرط المنع الى حيث الكمال المذكور فهذا
حقيقة المحبة وما يلزم عنها وقد اشار
القشيري رحمه الله في رسالته الى المحبة فقال
هو وجود تعظيم في القلب تمنع المحب الى الانقياد الى
غير محبوبه وهذا لازم عن المحبة وليس حقيقة المحبة
فلا تظن الشيخ صاحب هذه المشاهد رضي الله عنه انه اراد
المحبة المذكورة ولا لازمها الذى ذكره القشيري وانما اراد
بالمحبة حب التقييد من الاطلاق لانه ورد بعد الانتها والترك
والمحبة المتقدمة في الذكر هي مقام يتضمنه اوصاف العارف الى
حد الكمال فاذا وصل الى غاية الكمال لا يطلق عليه المحبة المذكورة

فثبت ان مراده حب الظهور وهذا الحب مثل قوله عليه السلام
حاكيا عن ربه في الحديث الصحيح لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فحب المعارف لحب الله للعبد **قوله** ثم السادس والاربعون
رفع الوسايط **اقول** معنى هذا الرفع هو تمكين القدرة على الاطلاق
والتقييد بغير واسطة فان الواسطة يتزيد بها الفاعل عند ارادة الفعل
وهذا قد رفع الوسايط بتمكين القدرة في ذاته بالاتصاف فلا يفتقر الى
قدرة زايدة في حال ارادة فعل من الافعال لبعد اتصافه بها فهذا وصف
من لم يفتقر الى واسطة وهو الكامل واما المفتقر الى الواسطة فتكون قدرة
تذره خافية لا تنفعل سوى الارادة فاذا حصلت الارادة وهبت القادر
حقيقة شيا من قدرته المتصفة بها فيكون هذا الوهب واسطة بين
الارادة والفعل وهذا التنزل محل عن القدرة الذي المفتقر اليها
بالواسطة **قوله** ثم السابع والاربعون السر **اقول** معنى السر ههنا التفرد ٥
باستقلاله بالوجود الذي لا ثاني له في مداره وهذا التفرد سر ينشي
عن مجموع اسرار الله تعالى الى خلقه فلولا ان المنفرد مختص من مجموع
الاشيا وسر من جمعية الاسرار المختصة بالله لما كان استقل بمحمل الوجود
ولهذا كان السراية بلا واسطة اذورد عقيب رفع الوسايط ومجموع
هذا السر تفرده في عصره مستقلا بالمجموع ومعنى الاستقلال هو
ان الله منفرد بعلم الوجود المتكثر وايضا بالقدرة عليه فالعلم احاطته
والقدرة تقلبه للمحاطبه وينشا عن القدرة التدبير وكل هذا فعل
الهوية الخافية الجامعة فلما اوجب اسم تفرد الله باحديته واحد في
كل عصر يطلعه الله على فنائه في الهوية المذكورة فقد جعله قطبا كما قالوا
والقطب مدار الاشيا عليه بجمعيته ووصفه باسم القادر بعد فنائه في
ذاته فلما اتصف بالقدرة وعلم الله ان قدرته قدرة الله بغير واسطة وكل اليه
امر الوجود بعد ما البسه مجموع اوصافه واسمائه في حال فنائه فلما تفرد
بانفراد الله استقل بمجموع الوجود بوجهين الاول بقيامه بالاسما والصفات
والثاني بتحمله بمدار الاشيا مع لفظة الخلافة هذا ان ادرك صورته متجزية تكون
جعلها من التجزي صفة التقييد في حال النزول في الثلث الاخير من الليل وان لم تدرك متجزية في حال تسميتها بالجمعية

فتكون الهوية

الكلية
فتكون الهوية قد ظهرت فيها بصفاتها ولهذا يدرك العارف نفسه الكلية
بلا ثان مع اثباته للكثرة لصدق عليه اسم العظمة والسر في هذا الاسم الواحد
مع كونه متكثرا فكانه عند رفع هذا الحجاب قد خرج من شهود الرفع الى شهود
الشئون الذي محجوب على هذا السر ولهذا شهد فيه الاشيا متكثرة مع ضدها
الواحد وهذا وصف العارف حقيقة ويدلنا على استقلاله بالوجود ظاهرا
ما اخبرني صاحبي محمد ابن محمد الخطيب عن شيخنا فخر الدين اسماعيل ابن عز القضا
كثر الله فوايده قال سالت القاضي الاجل محيي الدين يحيي ابن محمد الزكي القرشي
عمي اختص به من الشيخ الامام العالم العامل الكامل محيي الدين صاحب هذه
المشاهد رضوان الله عليه دون ما قراه من كتبه الكريمة فقال نعم سالته
عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الدنيا ومذ خلقها لم ينظر
اليها والوجود كله باق ببقا نظر الله تعالى فكيف بصح بقا عموم الدنيا مع عدم نظر
نظر الله اليها قال رحمه الله فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله استغنى عن النظر
اليها بنظر العارف الكامل او قال الانسان الكامل او كما قال وهذا دليل
على تحقق الخلافة للكاملين واستقلالهم بتحمل اعبا الوجود **قوله**
ثم الثامن والاربعون الصدور **اقول** معنى الصدور هو الاحاطة بثبوت
السر محل الاسرار من قوله صلى الله عليه وسلم ما سبقكم ابو بكر بصوم ولا صلاة
ولكن بشي وقر في صدره عنه وظهوره فالموجودات كلها صادرة فهذا
وجه الاحاطة ووجه اخر الصدور بمعنى الفيض والظهور يقال صدر
عنه وظهر به فالموجودات كلها صادرة عن الله بعد احاطته بعلمها وسعته
له من قوله تعالى وسع كل شي رحمة وعلما فكلما ملات الذات بارادة المظاهرة
بفيضه الى الكثرة الراجحة على راي ادانيا واما على راي الظاهرين من العلما

فيسمون هذا الفيض صدورا فالصدور يعزيها الي الكثره والانفراد شيا
فشيا وينفي احديه هذا المتكثر والفيض يلحظ في ظاهره تكثر القوابل فيفيض ولا
يبعد ان يكون باطنه واحد فيفيض منه وعليه باسم العظمه وموجب النطق
بالفيض هو ان الجاهل يدرك الكثره ويتيقنها ولا يقدر علي زوال هذا
الادراك عنه لان الله تعالي هياه كذلك ليتحقق عليه جهله ويصدق
علي الله الكمال فوجب لنا في حال العباره ان نعبر عن هذا الصدور الذي
اتفق عليه العلما بالفيض عن الله تعالي اذ الفيض اليق بالاحديه
قوله ثم التاسع والاربعون الصديقيه **اقول** انه خرج من
حال الفعل الي حال الجمعيه اللايقه بالكمال ويتضمن هذه الجمعيه تاييد
كما قيل فهو في حال الفعل متصف بالاوصاف الهويه فتنتفي عنه التبعيه
وفي حال جمع الاشيا يمتلي من التصديق اضطرارا لانه تحقق ما جا به الرسول
صلى الله عليه وسلم عيانا وقولا بالامر فلما تمكن هذا التحقيق له اشتغل علي المحال
التي ينتهي اليها الاعمال وقد قال شيخنا رحمه الله ان انتها درجه الصديقيه
لمحي التردد بين السدره والبيت المعمور فلما التزم هذا التصديق حق
الالتزام عاد يتردد في مقام الصديقيه عن صرف التمكين **قوله**
ثم الخمسون القهر **اقول** معني القهر هو الاحاطه بالبعثه الروحانيه لعمومها
من حوي فيها علي نمط الاتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهر بالقهر لان
عمومها قهار لمجموع الوجود اذ المبعوث بها مختص من هذا المجموع ممن كمل
فيها الي حيث يخرج من الوصف الي الفعل يكون في حال الوصف قهارا من حيث
الاسم وفي حال الفعل ظاهرا بالقهر لان هذه الامه تقتضي فطرتها قهر الامم
لانها خلاصه الروحانيه والوجود ناشي عن الروحانيه وتحقق لها الظهور علي

سایر الامم

سایر الامم بالحكم الثاني الذي هو البعثه فوجب لمن تفرد منها بالكمال الاستيلا بالقهر
لانه جاذب معط وهذا المستولي ممتلي فياض علي ذاته الجامعه فالفيض
قهر والامتلا بقهر يحق له التصرح بالقهر لتمكنه فيه **قوله**
ثم الحادي والخمسون الحيا **اقول** انه لما تمكن في القهر وعاد الاسم يريد
اظهار اثره في الوجود فنظر المسمي ان الوجود فان في ذاته والحقيقه لها وحقيقه
الاسم نسبيه فظهر باسم يصد القهر عن الوجود وهو الحيا بالمد بعد علمه
ان القهر متي ظهر صدق علي ذاته فمنع الشي النسبي عن الذات الحقيقه
باسم مماثل في النسبه هذا كان من الاستحيا وان كان من الحيا وهو الغيث
فمراده به ان ذاته تمتلي وتفيض علي جهه مفتقره الي الفيض وهذه الجهه هي
الظاهر وهذا الفيض هو ناشي عن الاحاطه بالعلم كما ان الما محيط بالارض ويصعد
منه دخان يكون منه بالعكس في حال الصعود ما ويفاض علي الصقع المفتقر
لتشتمل الاحاطه علي مجموع الارض بغمر الما فهذا فيض من الدخان المكون موصوفا
بالحياه وليس مراده من الحياه الا الاول الذي هو من الاستحيا والوجه الاخر
مناسبا ايضا لمراده لكن الاول اشد تمكينا لذكرنا المنع عن القهر **قوله**
ثم الثاني والخمسون الشهامه **اقول** مراد بالشهامه الاقدام علي القهر بصوره
المنع وهو تاييد لما ذكرناه في الفصل السابق الاول من الوجهين المذكورين وصوره
هذا الاقدام المعبر عنه بالشهامه هو انه في حال تاثير الاسم لنشره الاثر
تقابله بالممانع ممتزجا بالقوه من الاسما سوي الممانع فلما اتصف بهذه الثلاث
التي تقابل الاثنان منها واحدا ظهرت الشهامه وهو تمكين وصف في القدره
فناسب بين هذه الشهامه وبين تدبير الوجود الذي اوجب الحيا فنتج
من هذا الوجوب الثلاثه المذكوره في ذاته تمكنه للقوه حتي يظهر علي

المسمي اسم الشمس وهذا تمكين ناشي عن القدره بلا واسطه **قوله**
ثم الثالث والحتون الانصرام **اقول** ان الانصرام من التقضي وهو تاره
من الاطلاق الي التقييد وطورا من التقييد الي الاطلاق وهذا يقتضي زمان
الاطلاق والتقييد واما الزمان الذي تحصر فيه الحضرات فيباين هذين الزمان
المذكورين بالنسبه الي حالتي الاطلاق والتقييد وذلك لانه زمان مطلق
ادراك مشوب بحصر وحصر مشوب بادراك هذا مجموع الحضرات واما كل
حضرة تنفرد فلها زمان لايق بها فالاوليه وهي محل العلم زمانها ظلماني من
شدة صفايه فلا ندرك فيه تمييزا ولا احساسا وليس فيه حر ولا برد وهو
اشبه الاشيا بزمان الربيع لانه انعام صرف ولا يعدم فيه انتقام ايضا لكنه
موجود لا يظهر له اثر اذ الاسما انما تظهر اثارها في الظاهر لانها حضرة التكليف
وزمان حضرة الظاهر مستنير الظاهر مظلم الباطن لاجل التمايز الذي يحتوي
عليه وظلمته اكثر من نوره لان النور فيه مقيد نزر مقصور علي تمييز
الكثره والاحديه اعم من هذه الكثره فوجب ان يكون النور فيه اقل من
الظلمه اذ هي صفة الاحديه والانتقام ظاهر في هذا الزمان المنير بالظاهر
وهو مشوب برحمة خافيه منطويه في ضمن النقمه وهو اشبه الاشيا بزمان
الصيف لاجل ظهور الانتقام عليه بتمزق ظهور التجزي بقوه لان المتجزيات
كانت في العلم خافيه مكمنه في الرحمه فلما ظهر بها حكم المنتقم فيها ليستبين
التجزي بانيا بعضه عن بعض وبقدر ما ظهر عليه من المنتقم كمن فيه
من الرحمه بعد استقلاله بنفسه دايره مقابله فقبل هذا الاستقلال ومرور
ومرور الزمان الفلكي عليه كانت الرحمه فيه نزره كما قلنا في الزمان البرزخي
فلما ظهر الظاهر بتحقيق اسمه استوت فيه الرحمه والانتقام بقسطاس الحق

نقله من القبضتين

نقله من القبضتين اليه لان القبضتين غايه الخفا وهو في غاية الظهور فلما
استبدا وتحققت له المقابله المذكوره نشا الباطن من ضد هذا الوصف
فزمانه يباين زمان الظاهر بمثله الظلمه وشدة النور ولهذا كان التمايز فيه
الطف من التمايز في الظاهر لظهور النور عاريا عن الكثافه فيدرك التمييز فيه
لطيفا ظلمانيا هذا زمان كونه ضدا واما زمان كونه ظلا فهو بالحقيقه زمان
الباطن هو زمان الضديه بعينه لكون زمان الضديه بعينه يكون زمان الظليه
اقرب الي الظاهر من الضد وكلما اقترب من الظاهر ازداد كثافه وهذه الزياده
استمدادا من الظاهر لاجل القرب الذي يطلق عليه المعيه فنوره بقدر الظلمه
ايضا وهو اشبه الازمان بزمان الشتا فما ظهر علي الظاهر كمن فيه من الانتقام
وما بطن في الظاهر من الرحمه ظهر عليه في دايرته لانه يقابله بتجزيه ويدرك
كان عكس الظاهر في الادراك كما يدرك الشتا عكس الصيف ها هنا والمحيط
علي الباطن والظاهر مشترك في القسمه فالدايرتان اللتان يشتركان
في حد واحد انما تميزت منهما ادركت كامله وفي حال توقف الواحده علي
الاخري يدركان ناقصتين كل منهما بالنسبه الي الاخري لاجل اشتراك المحيط
بينهما في حد واحد فهو بالحقيقه مقابل للظاهر كمقابله الصيف للشتا واما
زمان الاخر فيباين هذين الزمانين المتقابلين بشدة النور وشده الظلمه
ايضا لان ظلمته تشبه هذا النور ونوره لشدة صفايه يدرك ظلمانيا
يناسب هذه الظلمه فظلمته المنزهه للانتقام الذي فيه ونوره للرحمه
المتميزه التي لا خفا فيها ولا غيب لكن حضور دايم عن قدره ناشيه
عن قول كن فيقدر ما في الاوليه من الخفا فيه من الظهور وايضا بقدر
ما يحتوي علي الاوليه من الرحمه يحتوي عليه الاخريه فاظاهر في الاخريه

هناك
باطن فيه والباطن في اولية ظاهر فيه وبقدر العجز فيه من القدرة والتصوير
والتكوين وبقدر ما في الاولية من الضيق فيه من السعة ولهذا اوسع الجنة
والنار وهما اسمان متضادان والاولية لا يليق بها سوي العلم وهو اسم
واحد وهاهنا اسمان منفردان فلولا ان السعة فيه لا نسبة لها الي الضيق
الذي في الاولية لما كان وسع هذين الاسمين اللذين يستقر فيهما مجموع الوجود
وزمانه اشبه الاشيا بزمان الخريف مقابل للربيع كما ان الاولية منسوبة
للربيع وفي الاخر من الاعتدال ما ينافي الخريف لان اعتدال الخريف
يعزي الي الامراض والعلل واعتدال الاخر يعزي الي الصحة والراحة
وكلاهما متشاركان في الاعتدال ودايرة الاخر تماس المحيط المحتوي الحقيقي
المحتوي على الاربعة وهي كاملة منفردة بذاتها لا تماس ولا تشارك محيطا
اخر كدايرته اشبه الاستدارة باستدارة دايرة الاولية في الانفراد
وعدم المماسة فهذه اربعة ازمان متباينة مختلفة مجتمعة في زمان
وحقيقته ادراك حسي يدرك فيه الحر والبرد والاعتدال او ضده
في آن واحد فهو مباين لهذا الزمان بالحقيقة لان هذا الزمان
متي ادرك فيه الحر انتفي البرد فيتحقق انه ناقص ليس زمان
الله المراد لحقيقته وانما زمان الله هو المذكور الجامع للاضداد
في آن واحد وهو الذي قال فيه تعالي وذكرهم بايام الله ومراد تفضيل
هذا الزمان الجامع فلو امكن التطويل هاهنا لبسطنا في الايام المذكورة
واوقاتها ما كان فيه كفاية للناظر لكن قبضنا عنان الكلام لئلا
يضيع فايدة الشرح المقصود في تبيين اجتماع الحضرات المذكورة اولا
تحصل الازمان اللايقة بها كما ذكرناه ويدركها الشاهد على انفرادها

باضدادها

72

باضدادها في آن الشهود فعندنا نقضا بها ينطلق على زمانها الجامع
لها الانخرام لانه يتضمن الازمان الاربعة فكان هذا الشهود حاصل لهذا
الشاهد بعد انقضا الحضرات المذكورة **قوله** ثم الرابع والمنون
الميراث **اقول** مراده بالميراث الحكم على الاتصاف بالحضرات المذكورة
فعند هذا الاتصاف حكم على اهل هذه الحضرات ودوايرها والدايرة الجامعة
لهم فورثه الشهود الاتصاف بخلاف الاطلاع لانه قد يطلع الشخص علي
اشيا كثيرة ولا قدرة له على الاتصاف بها فلما كان اتصاف الشهود مختصا
بالله تعالي اوجب ان يكون كل فانٍ في الهوية يتصف بهذه الاوصاف المختصة
بالله تعالي لان الهوية لهو نتيجة الحضرات هذا الاتصاف المذكور فلهذا
عبر عنه بالميراث وكل هذا يلزمه قوله اشهدني **قوله** ثم الخامس
والمنون الاصطلام **اقول** ان الاصطلام ذكره بعد ذكر الوراثة لانه شبيه
عن الاتصاف السابق لان الوراثة حكم قلناه فاذا تمكن هذا الحكم اصطلت
الحاكم نار القدرة على المحكوم عليهم وموجب هذا الاصطلام ارادة الاثر
للحكم فكانه لما ورث وتمكن ظهر باسم يؤثر في حال ظهوره كاثر الانتقام
لانه قد وري عنه بالنار والاصطلام صورة نار ترد على القلب قهاره
فعاله لا بد لها في وقتها من اثر فلا يتسكن همه الحامل لها وهو
المصطلم الي حين ظهور هذا الاثر بالتاثير من النقمة على بعض الوجود
وكل هذا موجبه التمكين في الوراثة **قوله** ثم السادس والمنون
الفنا **اقول** معني الفنا ظهور الانتقام في حال الاصطلام فانه لما ظهر
عليه هذا الحال واثر بظهوره اثرا افني بذلك الاثر شيا من الوجود
الذي يجمعه العارف وصفا فاذا افني هذا الشي يتيقن العارف ان

هذا الغنا من ذاته اذ الواحد مجموع الكل والكل بجموع الاحاد فمتى فني
شخص فني الكل اذ كل شخص بخنصر من المجموع لكن اذا فني هذا الشخص
لا تكون الحقيقه فانيه وانما تفني الحقيقه المقيده فمراده بهذا الفنا
واحد من المقيدين لا واحد من الاطلاق فان الاطلاق لا يصدق الا
على واحد والواحد المطلق لا يفني ولا يطلق عليه الفنا بل يطلق
على المقيدين لانهم احاد متكثره يفني شي ويبقى شي فكانه لما صدر
عنه هذا الاثر افني به واحدا من الاشخاص المقيده فكان هو الفاني
بالنسبه الي التقييد **قوله** ثم السابع والخمسون البقا **اقول**
ان البقا لا يصدق الا على الكثره كما ذكرنا فمن فني من المتكثرين اطلق
عليه الاطلاق وكان بالنسبه الي الكثره فنا وبالنسبه الي الاطلاق
بقا اذ الاطلاق باق والكثره مشهودة الفنا ولا يعلم ان عين فناوها
النسبي هو عين البقا الحقيقي فكانه لما شهد فنا واحدا من الكثره
وجد بقاه في ذاته المطلقه اذ العارف كان يشهد فنا ظاهرا يدركه
بقا غيب احديته الخافيه **قوله** ثم الثامن والخمسون الغيره **اقول**
ان موجب الغيره ها هنا هو الخوف من الفنا الذي يلحق بالبقا وهذا ان
شهودان في شهود واحد ولهذا غار على الكثره من الفنا فلو انه في
شهودين متعددين لما كانت حصلت له هذه الغيره اذ الموجود
انا ينطلق وهو الكامل وانا يتغير وهو كامل ايضا فحالتي كحاله في
الاطلاق والتغيير لا يجاوز على شي منه الفنا لانه لا يفني شي منه في
حال الاطلاق لاجل كماله واذا لم يفن منه شي فلا خوف عليه ولا يفني
منه شي في حال كمال تغييره فلا يصدق عليه الغيره الناشيه من الخوف اذ الغيره

خوف

73

خوف يصحبه الشجاعه **قوله** ثم التاسع والخمسون الهمه **اقول**
ان الهمه وارد مناسب للغيره لكنه عن تمكنها بشرط اصطحاب الشجاعه
فلما حصل له هذا الوصف بالهمه ميلا الي الاطلاق الحقيقي الذي تمايز فيه
موجب الخوف على شي لان خوف العارف على الاشيا لا منها ولهذا انشا عن هذا
الخوف الهمه والهمه اراده متمكنه فلا يصدق عليه وصف من الاوصاف الا بعد
اراده متمكنه فكان حاكما لا محكوما عليه من اجل اتصافه بالهويه في حال فنائيه
فهو بينهم للاطلاق بارادة التقييد بارادة اخرى فارادة هذا الاطلاق بعد الهمه
الناشيه عن العزه التي موجبها الخوف **قوله** ثم الستون الكشف **اقول**
ان الكشف ها هنا الجزئي في مرتبة الاطلاق وهذا هو الكشف الذي قال فيه
امير المومنين على ابن ابي طالب رضي الله عنه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا
ولا معنى للكشف الا الشهود كل خاف على الاطلاق فكان عليا عليه السلام قال
لو شهدت كل خاف في حال الاطلاق اذ الاطلاق لا يحكم عليه بالظهور والخفا
اذ الظهور والخفا اسمان والمسمى بهما مطلق فلا شي خاف عليه والظهور
نسبي مضاف الي الخفا فكما لا خفا خفا عنده فلا ظهور عنده اذ الاطلاق
بري عن الاسما لانه لا تمايز فيه والاسما موضوعه لتعارف التميزات
فلا اسما لانه لا تمايز فيه ولا صفات لانه لا تعظم والكشف يعم هذ
الشهود الواحد الصادق عليه الاطلاق **قوله** ثم الحادي والستون
المشاهده **اقول** ان المشاهده ضرب من الكشف وخصوص وصف
فيه لكن المشاهده مختصه بشهود الله تعالي فما دام الشاهد في
حضرة الله سمي هذا الكشف مشاهده واذا شوهد ما سواه سمي كشفا
لا شهودا وقد يسمى شهودا لا مشاهده ولهذا قال رحمه الله في رسالة هذا

الكتاب ان الكلام من مقام المكاشفه لا من مقام المشاهده لان المشاهده
للبهت فالمشاهده تطلق على حضرتي الاطلاق والتقييد وهما منسوبان الي
الله تعالي فمراده هناك بالمشاهده مشاهدة الاطلاق وهاهنا مراده اعم من
ذلك لان المشاهده هاهنا تعم الاطلاق والتقييد فكانه خرج من حالة الاطلاق
الي حالة التقييد وهو محل يري الله فيه صورة موصوفة بالاطلاق فاطلاقها
لعظمتها وتقييدها كونها صوره **قوله** ثم الثاني والستون الجلال **اقول**
ان الجلال حضرة لايقه بالمشاهده لانه اسم ظهر الله به مخصوصا بالنوبه وهي تمكين
اسم الجميل فيظهر عليه صفة في حال الناظر والمنظور يحصل له هيبه وخشوع
مع محبه فالجميل للمحبه فلما رفع المحب الي مقام اعلا من موطن المحبه الذي هو
الظاهر فازداد الاسم صله بغير زوال عينه ولما كانت هذه الصفه لايقه
بالمشاهده وهي الجلال لخروج الشاهد في شهوده من مقام الي مقام لانه لا يتغير
عليه صفه الا بخروجه من محله في شهود واحد فالجلال مختص بالله
دون الجميل وغيره لكونها تنشا عن التعظيم وكل تعظيم ناشي عن عظمه الله
تعالي واذا حصل للشاهد شهودان في خلع واحد يكونان هذان الشهودان
اشد تمكينا من الشهود الواحد والتمكين عباره عن الاستعلا على ضربين
استعلا وصف واستعلا معني فالعارف الكامل له الاستعلا الوصف وينفك
عن الاستعلا المعني اذ استعلا المعني هو على بني الجنس بشرط الاستقلال
بحقه دون جهه والعارف لا جنس له ولا حصر فيخل عن هذا المقام
المعنوي ولما كان العارف متصفا بالاستعلا انصافا خرج من مقام الشهود
الي مقام الجلال والخروج كما ذكرنا **قوله** ثم الثالث والستون الجمال **اقول**
ان شهود الجمال بعد الجلال تنازل كالنزول في الثلث الاخر من الليل اذ الجمال

اسم

لبعد
فيتنازل

اسم مختص بالكثره فيتناول المقيد الي الكثره حتي يظهر بالاسم لئلا يقع النفور
بل يقع الجذب والقبول بالمحبه الناشيه عن هذا الاسم فهذا التنازل عند
الكمال التقييد الذي لا افتقار فيه فظهر الجميل عند كمال الوجود في التجزي
فيتردد العارف بين الوجود المتجزي وبين الله اذا الكل فقد انطلق عليه اسم
التقييد ففي حال تردده الي الكثره يكون تنازلا وحال رجوعه الي الله يكون
استعلا وفي كلا الحالين يظهر الجميل اذ هو صفه مختصه بالتجزي فالكثره مفتقره
اليه كما قلنا واذ تحول الله للشاهد في الصوره افتقر الشاهد في هذه الصوره
الي الجمال لئلا يحصل له النفور من الصوره المذكوره عن قهر وجبروت فلما
تنازل من شهود الله الي شهود الكثره راي حقيقة الجمال في هذا الشهود
لانه مختصه بها **قوله** ثم الرابع والستون ذهاب العين **اقول**
ان هذا الشهود حضره منتزعه من الهويه مختصه بها بشرط ان تحتوي على
مجموع اوصافها وسمة الهويه ودابها الافنا فاي حضرة انفردت منها كانت
مغنيه خصوصا ان كانت مراده للزوال كما قال تكون هذه الحضره ناشيه
عن الهويه في حال ارادتها للفنا فلما ظهرت هذه الحضره لعين الشاهد ادرك
فيها صوره الفنا وكيفيته ومبداه الي حيث زوال العين لان الزوال هو
الفنا والفنا استهلاك في الهويه والاستهلاك هو محو الرسوم المتميزه
فلا يزال الرسم مشهودا عند الاخذ في الاستهلاك الي حيث كمال هذا الاخذ
تزول العين المذكوره وينطلق على الماخوذ دون الفنا فكانه في هذا الشهود
اطلع على كيفية الزوال المعبر عنه بالفنا وهذا مثل قوله رضي الله عنه بمشهد
النور الاخذ فتشهد هناك الكيفيه وتشهد هاهنا الصوره **قوله**
ثم الخامس والستون مالا يدرك **اقول** ان هذا التنزل موهم انه شهد

ما لا يمكن لاحد شهوده وتعبيره عنه بالشهود يناقض ذلك لانه لولا ادراك
شهوده له لما شهده وكذلك الادراك يوهم انه ادرك ما لا يمكن ادراكه وقد
ادركه وهذا يحمل مع الاستعلا بقوه وهو غلط لانه ما دام له الشهود فلا
يبعد ان يشهده غيره بعين ذلك الشهود لان النوع باقي والعصر لا يخلوا عن
عارف فكان هذا الشاهد يريد قهر الفيض من غير محله وصورته ان يفيض
الاشراق من المغرب وليس محله اذ فيض الاشراق مقتضى المشرق ولم
يك في زمانه حان الشمس ان تطلع من مغربها والكلام له اوقات وازمان
مختصه لا سيما وسمة العارف وضع الاشيا في محالها ولا اعلم ما الذي اخرج هذا
العارف من قالب الوضع حيث الايهام واقول ان يخرجه عن ذلك مقتضى الكمال
اذ فيه خروج وثبوت والغالب ثبوت ولا يرضى العارف لنفسه الخروج
اذ الخروج نسبي والعارف قد اتصف انصافا فلا يليق به ان يقف
عند النسب لكن زمانه يوفيه حقه فان توهم من العارف غلط
او مغالطه فيكون فعل زمانه لاعطاء الكمال حقه وحقيقة العارف
بريه عن المغالطه اذ هي من مقام الهزل والعارف قد ركب منهاج
الجد اتصافا فالغلط المحوظ فعل الزمان ~~يظهر عليه قهرا~~ وانما يتوجه
عليه منا اللائمة اذ ترك حكم الزمان يظهر عليه قهرا مع علمنا انه
لا بد من ذلك لاقتضا كماله له فقوله ما لا يدرك هو عباره عن شهود
مجموع الهوية لانها لا يدركها الذاتها فكانه قال شهد شيا لا يدركه
منفرد عن هذه الهويه وهو لما شهد هذا الذي لا يدركه كان مستهلكا
في حقيقة الهويه وهي مدركه لنفسها **قوله** نثر السادس والستون
ما لا يسمع **اقول** ان شهوده ما لا يسمع هو شهود ادراك الهويه

لان الادراك

لان الادراك لا يفتقر الى السمع بل يعدم في حال هذا الشهود فشهود هذه الحضرتين
مختص بالهويه التي تستوي في الاسماع والابصار **قوله** نثر السابع والستون
ما لا يفهم **اقول** ان شهود ما لا يفهم هو احاطة بمجموع الهوية وهو يشبه قوله ما لا يدرك
لكنه يباينه بالعيان لان الشهود نظر عياني والادراك لا نظر فيه فها هنا قد
شهد الهويه مسماه واسعه محتويه على مجموع ما تختص بها من حضرات وفصول
وازمان وايام لا يحدها العدد ولا يحتويها بطش العقل على سعتها لانها يجمع
فيها الشي وضده في آن واحد كالحر والبرد معا والعدم والوجود لكونها كثيره
والعدم لكونها واحده وما دام الشاهد يلحظ نفسه فيها فانه يصفها بالوا حديه
وعند مطلق الادراك لا يصفها بشي وهو حقيقه الشهود الذي قال فيه
انه لا يدرك فلما كان ها هنا الشهود عيانيا الا ملتزما باظهار مجموع ما شهد اما
معاني واما تمثل والادراك بريء عن هذا كله فلا يكلف من قال ادركت
العباره عن المعنى بخلاف قوله ها هنا ما لا يفهم فانه يضطر الى ابراز المعاني
ونحن ايضا قد الزمنا انفسنا بهذا الشرح **قوله** نثر الثامن
والستون ما لا مثل **اقول** ان مراده ها هنا يشبه مراده بقوله
لا يفهم فان الشاهد لا يقدر على ايصال شي سوى العباره عن شهوده ولهذا
لا يقدر احد على ان يصف غيره بما عنده من الوصف وتاييد قوله تعالى ليس
كمثله شي فلما كان تعالى واحدا ابى ان يدخل تحت الافتقار الا في وجود
ثان فلما اتصل الشاهد بالفنا عزب عليه ان يبقى واحد مثله اذ النقله
لا تكون الا بعد موت العارف الكامل الى اخر مستعد للكمال العرفاني فلو قدر
ان ينقله الى غير لجاز وجود عارفين في عصر واحد لكن الله تعالى واحد
فالتثنيه محال **قوله** نثر التاسع والستون الاشاره **اقول** ان الاشاره ها هنا

الى النفس فلما قال شهدت ينتقل اخذ في الشهود الثاني مشيرا الى نفسه
بالواحدية بان مجموع الوجود لا ينتقله الا ذاته فليس في وجود الثنوية نايرة
اذا استقل المجموع بحمل نفسه وصفاته عيانا وطوعا فلما اتصف هذا الشاهد
باستقلال المذكور الواحدي واتصف بهذا كله وبرئ عن الثنوية عادت
الاشارة من نفسه الى اجزائه الكثيرة والحاصل من هذه الاشارة انها
الى نفسه من نفسه المطلقة الى اجزائه المقيدة **قوله** ثم السبعون
الكل **اقول** ان شهوده الكل بعد رفع الحجب مناسب من وجوه احدها
ان القصد في رفع مجموع هذه الحجب ليدرك الشاهد ما وراها وهو المحتجب
تعالى فقد كان تعالى عند وجود هذه الحجب شهوده ناشي من العزة
فلما اقتسم بنصف هذا الاحتجاب اي كان محتجبا عنه اقام عليها حتى
رفعت عنه باسرها فوجب ان يكون المشهود عند الرفع مسمى بغير
العزة يغايرها الحجاب فوجد من اسم الله تعالى ولهذا قال الكل الثاني
ان عند حصوله ورا الحجب كان الرب والعبد قد اجتمعا ظاهرين في
محل واحد وعاد احدهما ظاهر للاخر يكون الكل قد اجتمع في هذا
المحل لان الرب يشهد نفسه مع العبد ظاهرا والعبد ايضا يشهد
نفسه مع الرب ظاهرا فكل واحد منهما يشهد الكل فلم تحصل له هذا
الشهود من حيث وجود هذه الحجب الى حين زوالها لان المحتجب
لا بد ان يستتر في حال الاحتجاب وتخفى عن الموجودات فاذا كانت
هو فقد ستر عن نفسه شيا فعند تحقيق هذا الزوال ادرك المحتجب
ما خفي عنه فكان الكل قد ظهر لعينه عند زوال هذه الحجب الثالث
ان اسم الله يظهر به ذاته في حال ظهوره وذاته واحدة جامعة

للكثرة

للكثرة كلها فاذا ظهر للشاهد شهوده من اسم الله تعالى ذاتيا يدرك الشاهد
فيه مجموع الوجود ويوجب ظهورها بهذا الاسم لعين الشاهد هو زوال
الحجب بشرط فنا بها فاذا فنا الاحتجاب عاد المحتجب مسمى باسم يباين ما كان
عليه ولا يباين العزة سوى اسم الله الحاضر الذي لو توجه الشاهد الى نية
مراده لوجود الجمعية ومتى وجد شيا مع نفسه يجب ان يكون المعرف
به الشي جامع وليس لنا اسم جامع الا اسم الله ويدلنا على جمعية هذا الاسم
وحضوره قوله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل لوقع على الله وقوله
تعالى لا تحزن ان الله معنا وقول احد الصحابة رحمهم الله ما رايت شيا
الا ورايت الله فيه وقول الاخر ما رايت شيا الا ورايت الله قبله وقول
الاخر بعده الى غير ذلك وكل هذه دلايل قاطعة داخلة على تعين الشاهد
ولا يزداد بها شوب المعونة عند الاظهار لسراير الحقيقة فاول ما
وجد رضي الله عنه على هذا التقدير زوال الحجب لله تعالى ولهذا قال
قوله ثم يتبعه التفصيل **اقول** انه لما ظهر له اسم الله
دفعة كان قد ظهر له الوجود دفعة احديا بغير كثرة ولما كان جامعا
للاشيا وجب ان يتبعه التفصيل لان الجمع لا يكون الا لاشيا كثيرة
والاشيا مناط التفصيل وايضا فانه يستهلك حقايق الاسما استهلاك
الهوية ويكون الاشيا فيه فانية مستهلكة واحديته للاستهلاك
وجمعيته لبقا المستهلكات فالبقا بعينه مود الى التفصيل وايضا فانه
لما ظهر الاسم حقيقة كانت الاشيا مطلقة والاطلاق يكون انا واحدا
ويأخذ المسمى في التقييد ويقدر ما يتقيد المسمى يفصله الشاهد
ولهذا قال يتبعه التفصيل لان كلا منهما آخذ في الصفة اللاحقة

وهو الشاهد في التفصيل والمشهود في التقييد **قوله** قال العبد فلما انتهيت
قال لي ما رايت قلت عظيما قال ما اخفيت عنك اعظم **اقول** ان قوله ما رايت
امتحانا لا استفهاما واراد بهذا الامتحان ان يبين للشاهد تحقيق شهوده
او عدمه لان بعض المشاهدين ياخذ في طريق التعجب والاستعلا ولا يعودوا
انفسهم معاهدها فيقولون شهرنا وما شهدوا اشيا سوى بارقة او لايحه
او تحقيق اسم من الاسما فبحصول الاستعلا عند هذا الشهود يركبون منهاج
الدعوى بدوام الشهود والخطاب سيما ان اخبر احدهم اخبارا واصاب فيه
اتفاقا قال هذا سر من اسرار ربي التي اختصصت فيها من الله وان لم
يصب في هذا الاخبار قال انني لست عالما بالغيب وانه لا يعلم الغيب الا الله
تعالى فلما اخترق هذا الشاهد نافذا في الحجب السابقة وعلم الله انه في مقام
الصدق امتحنه بصفة الاستفهام عن ما راه ولهذا قال عظيما لانه لا شي اعظم
من الحجب وما وراها في حال التقييد لانه لا يكون حجاب ومحتجب الا عند هذا
التقييد المذكور وليس وراء عظمته سوى عظمة الاطلاق قوله ما اخفيته
عنك اعظم يريد به الاطلاق المختفي في زمان التقييد لان الرويه الصوريه
وهي روية المحتجب تعالى تباين الرويه المطلقة فلو شوهد هذا اطلاقه
عند رفع الحجب كلها لما كان سوال ولا خطاب ولا امتحان كما وقع لا الاطلاق
منافي لكل ذلك ولولا كان الشاهد علم ان هناك شيا مخفيا عنه لان الاطلاق
يختفي في ظهور التقييد والتقييد يختفي بظهور الاطلاق لكن الاطلاق
لا خطاب فيه ولا شاهد هناك ولا مشهود بخلاف التقييد فانه متى ظهر
كان الوجود كله متكثرا وقوله قال لي ما اخفيت عنك اعظم يريد به خفا
الاطلاق في التقييد لان المحتجب وان كان مطلقا في حقيقته فلا يرى الا

مقيدا الان في شهوده شاهدا او حجابا او محتجبا عن الشاهد فهذه ثلاثة مضاده
وهو الشاهد في التفصيل والمشهود في التقييد قال العبد فلما انتهيت
قال لي ما رايت قلت عظيما قال ما اخفيت عنك اعظم ان قوله ما رايت
امتحانا لا استفهاما واراد بهذا الامتحان ان يبين للشاهد تحقيق شهوده
او عدمه لان بعض المشاهدين ياخذ في طريق التعجب والاستعلا ولا يعودوا
انفسهم معاهدها فيقولون شهدنا وما شهدوا اشيا سوى بارقة او لايحه
او تحقيق اسم من الاسما فبحصول الاستعلا عند هذا الشهود يركبون منهاج
للاطلاق لانه واحد فيه ولا ثاني عنده ولا شاهد ولا مشهود لكنه في حال شهوده
اعني الاطلاق يكون الشاهد قد تحقق نفسه احديه جامعه مستهلكه
هويه تفني حقايق كثيره الى حيث الاتحاد فتظهر على ذات الشاهد اثار الهويه
باوصافها واسمايها اما المشهود فانه يكون قد تحقق نفسه ايضا واحده
منفرده مباينة الكثره مستهلكة الاسما والصفات ممتليه فياضه
منها عليها مزيدة للتقييد فاذا كان قد حصل هذه الاوصاف كان قد
استهلك حقيقه الاخر ان كان المشهود حقيقه الشاهد وان كان
الشاهد حقيقه المشهود وهي المقيدة وهذان الوصفان متباينان
لشهود المحتجب ولهذا قال له ما اخفيت عنك اعظم يريد به خفا الاطلاق
في حال هذا الخطاب فان كان المقيد وان كان هو المطلق بعينه لكن
الاطلاق اعظم لاجل الاحديه البريه عن الثنويه العاريه عن الخطاب
والمشهود والشاهد فلا يصدق عليها الافتقار ابدا والمقيد ان كلا منهما
مفتقر الى الاخر **قوله** ثم قال لي وعزتي ما اخفيت عنك شيا
ولا اظهرت لك شيا **اقول** انه ما دام الشاهد في شهود رفع الحجب

يتسمى المشهود عزيزا لان اثار العزه ظاهره عليه وان زالت الحجب فلا اسم
لا يزول الا بعد شهود اخر امّا في هذ الخلع واما في خلع اخر وبعد انقسم
المشهود بالعزة هذا الاسم ظاهر عليه لغير الشاهد كانه قال اقسم بصفتي
الان كالسلطان يقسم بنعمته مادام في سلطنته وتكملته للقسم وجوابه
ما اخفيت عنك شيا يريد به انه متى ظهر اسم من اسما الله تعالى استهلك حقايق
الاشيا الباقية اي دفع حكمها وهذا الشهود كاين من العزة فيحتوي على الاسا
صورة الله المشهوده فلما شوهد هذا العزيز كان بمجموع الحقيقه مشهوده
لعين الشاهد لكنه مقيد فما اخفى عن الشاهد شيا في ظهور هذه الصوره
المنصوبه الى الاسم وايضا فان الشاهد والمشهود قد اجتمعا في محل واحد
مقتسمين بالاسم لحصول كليهما ورا الحجب وحقيقة الله تعالى كاملة
بالتقييد والاطلاق فالاطلاق والتقييد للشاهد مادام في هذا الشهود
ولا يخفى عن الشاهد شي باجتماع صفتي الاطلاق والتقييد لانهما
كمال الحقيقه قوله ولا اظهرت لك شيا معناه انه لما تلفظ بذلك وعنك
حصل في هذا الخطاب وصف حقيقه التنويه المباينه للحقيقه
الاحدية فعند التنويه لا يظهر للشاهد حقيقه لكنه يظهر بصفات
التقييد ويخفى الاطلاق عند ظهور هذه الصفات والشاهد يتكلف
هذا الشهود تكلفا اذ الطبع يريد الاطلاق المتصف بالسعه فشهود
التنويه يثقل على الشاهد بكونه يتقيد فيه ولا يظهر له الحقيقه مادام
في شهود التقييد فكانه قال له ما اظهرت لك شيا من الحقيقه المطلقه
في هذا الشهود المقيد المباين للهويه الموصوفه بالذات قوله
ثم اخرق السُّتورَ وراني فرايت العرش فقال لي احد فحملته فحملني الغني في البحر

فالغيبة

78 فالغيبة تغاب قوله معنى خرق الستور هو خروجه من شهود الى
شهود اخر في هذا الخلع الواحد جريا على قاعدة الجزي وهو شاهد وكان
هذا الشهود الداخل شهود رفع لا شهود خفض ولهذا خرج من شهود
هذا الاسم الى شهود اسم اخر ناشيا نسبة حدوث وهو العرش المذكور
لانه ناشي عن الرحمه والرحمن مستوي عليه فقوله رايت العرش اي شهدت
حقيقه اسم اخر مباين للعزه بالاحاطه والظهور لان الرحمن محيط
بهذه الاسما كلها مستوي عليها حقيقه ولهذا يظهر عليها مستويا وهي
لا تستوي عليه لا حكما ولا ظهورا وله الحكم لاجل اوليته للنشاه الصادره عنه
وله الاستعلا بعطا كل شي خلقه بقدر سعته بغير منع والاحاطه من كون
الوجود مغمورا بالرحمة جاريا الى مستقر ما فيها الا لتحاق الاول بالاخر كالاستد ده
المذكورة فهذا الاسم باحتوايه على هذه الصفات يباين الاسما وايضا باقتسا مه
للوجود لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقوله تعالى لي احمله معناه
الاتصاف باطلاقه لانه لا يحمل الرحمه الا المسمى بها فمن حملها كان مستخلفا مستخلفا
عن المستوي عليها والعارف نشاته ادميه مخلوقه على الصوره مختصر
منها ولهذا كان واحد عصره لاجل المقابلة في صوره الانطباع في مراة الذات
المميز للتنويه فالشاهد مستقل بصفة الاقتسام وهي صفة التقييد
ويستقل المشهود بصفة الاطلاق ولا معنى للخلافه الا الاقتسام بالقيوميه
على الاشيا فلما قال له احمله كان مثل قوله للملايكة اني جاعل في الارض خليفه
لكن الجمعيه في هذا العارف اظهر من جمعية ادم لنفسه لان الاشاره في استخلاف
ادم كانت الى الملايكه مثوان ذاته جامعه لحقيقة الملايكه لكان الخطاب
لنفسه وهذا العارف رضي الله عنه كان وجوده عند كمال الحضرات واتصف بها

في حال فنائه فيكون ذاته جامعة لحقيقة الملائكة الذين هم عالم الباطن فكان
لنفسه دون اعلام غيره من عالم الخفا والظهور قوله فحلمته يريد به الانصاف
مشوبا بالعبودية لدخوله تحت الامر بالاستقلال للانصاف والطاعة للرب فعند
هذا الانصاف يعود العارف روحانيا باجزائه الكثيرة وتنتفي عنه صفة
الانتقام وان كانت من صفاته لكن احدا لا ينتقم من نفسه والكثرة ذات العارف
فلا ينتقم منها لكنه يظهر بصفة الرحمة على المفيدين ليقابل الرحمة بالتقييد لانه
ناشي عن الانتقام فحمله لاستمداد الرحمة من الله ويمد بها الوجود لانا قلنا
ان الكثرة في عصره فروعه والفرع يستمد من الاصل فتركه فقال لي القه في البحر
فالقيته فغاب معناه ان عند حمل هذا الشاهد للعرش واستقلاله عطف
اخر الزمان على اوله كالاستدارة لان هذا الشاهد يستمد من البعثة الرحمانية
التي قام بها محمد صلى الله عليه وسلم فعاد العرش محمولا مرة ثانية بنشاة هذا
التابع ولا يحمل العرش مستقلا به الا من يكون قد حضر مادة الحياة التي هي الما
اذ هو اول موجود والموجودات تستمد منه الحياة وهذا الشاهد قد حضر
هذه الموجودات بكماله فوجب ان يكون الما من جملة المحصورات ولهذا قيل
له القه في الما وهذا امر ممكن قدرته على التكوين فكانه قال له القى الرحمة في الحياة
لتعود موثرا في الوجود باشتمال هذه الحياة على من صدر من الرحمة ليكون الما اول
موجود كذلك كما كان اول صادر عن الله والموجودات تستمد منه الحياة في حال الظهور
الصادر عن الرحمة وصورة عطف الزمان هو انه عند ظهور كل عارف يكون الوجود
مفتقرا الي ظهوره والوجود كما قرره النبي صلى الله عليه وسلم صورة دايرة وافتقار
الوجود الي العارف يوثر في تلك الدايرة اثرا فعند وجوده يكون من الاولية
نشاته والاثر ميله الي حين كماله فيلحق الاثر بنشاة الصادرة عن الاولية

فيعطف

79

فيعطف الاول الذي هو نشاة العارف على الاخر الذي هو الاثر ليستقر العارف في محله
المهيا له فعند نقلته من الاولية الي محله الذي هو الاثر نسميه عطف الاول على الاخر
ويكون كالدايرة بقدار دوامه الي حين نقلته وتعود الدايرة الي الاثر لحين الانتقال
فظهور كل واحد من العارفين محقق العطف المذكور ويعود العرش الي الما الاول
ورميه في الما هو غمر الرحمة بالحياة الي حيث غيبتها لتشتمل الحياة على مجموع الوجود
قوله ثم رمى بي في البحر فقال لي استخرج من البحر حجر المثل فاخرجته
فقال لي ارفع الميزان فرفعته **اقول** معنى رميه في البحر هو الغيبة في سر
الحياة الي حيث الاستهلاك لشاهد في هذا السر بالمراد الذي قد عبر عنه
بالفعل فلا يتصف العارف بهذا السر الي حيث اشرافه على الاولية وهو في الاخر
ليتحقق له التمكين بالحكم على هذا السر فرمى العرش في الما عود بمجموع الوجود
الي الحياة بصورة العارف وهي صورة هذا العارف مرة ثانية هو تحقيق هذا السر
عليه دون الموجودات اذ هو مختص منها فمتى طرا على الوجود عارض لحكم
الترجيح ليكون الحاصل له وحده دون الموجودات فصورة العطف هو
كمال الزمان مرة ثانية والقا الوجود المعبر عنه بالعرش والصورة المختصة
التي هي صورة العارف في الما هو ظهور السر عليه بعد فنائه المعبر عنه بالرمي
في مدة هذه الحياة قوله فقال لي استخرج من البحر حجر المثل معناه امر ناشي
عن الاقتناص اذ الشاهد والمشهود والعرش والما في هذا الشهود
يحتوي عليهم اسم الرحمة وحجر المثل هو اسم الله بدليل الاية وهو قوله قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فليس لاسم الرحمن مماثل الا اسم الله
فاضطر ان يكون هو الاسم المعبر عنه بالحجر لان اسم الله متى ظهر استهلك
حقايق الاسما كلها فيكون صار في حال هذا الاستهلاك صعبا لا سبيل

لظهور شي من الاسما عليه ولا فيه وليس لشي اشد صلابة من الحجر فتعبيره
عنه بالحجر مناسب لعدم الخلا وسرعة استحالة كل شي اليه فكل اسم من الاسما مرجعه
الى اسم الله بل كل شي بقوله تعالى الا الى الله تصير الامور وذلك لجمعيته للاشيا المتجزيه
وهو لا يتجزى فيحتوي عليه شي من الاشيا قوله فاخرجته معناه حصول اسم الله
له في مقام المماثلة او كان الشاهد محتوي عليه الاسم الرحمن في هذا الشهود والاخراج
واخراج حجر المثل هو المماثلة والاسمان الموجودان وكون المخرج واحدا من قبل
الرحمه دليل على نشاة الشاهد اخذا في طريق الكمال الى حين ظهور الاسم
لانه لا يكمل هذا الاسم المعبر عنه بالحجر في وجوده الا بوجود المقيد بين
المحسوسين الذين من جملتهم الانسان فحقيقة هذا الانسان مظهر للكمال
هذا الاسم الجامع لصفتي الاطلاق والتقييد فالانسان مع ما تخلف منه الموجودات
مستقل بصفة التقييد والاسما من هي مقيدة فكانه لم يظهر الله باسم كامل
الا بوجود هذا الانسان المسمى وهو العارف قوله وقال لي ارفع الميزان
فرفعته معناه وجود الاسمين في صورة هذا الكامل الثاني في حقيقة الله تعالى
والامر بالرفع دال دال على ان وجوده عين وجود الله لفنايه والميزان صورة
العدل بوجود الاسمين مجتمعين في ذات هذا الشاهد وهما صفتا الاطلاق
والتقييد والاطلاق لاسم الله والتقييد لاسم الرحمن اذ هو مورد المتكثر
ورفع هذا العدل هو اظهاره بوجود هذا المراد للكمال فلم يستحق الوجود
عدلا الى حين ظهور ادم عليه السلام واستمر هذا العدل مستمرا
لا يزال يظهر عنه وجود كل عارف مماثل لادم قوله فقال لي ضع
العرش وما حواه في كفه وضع حجر المثل في الكفة الاخرى فرجح الحجر
اقول معنى الوضع في الميزان دليل على التمكين باظهار العدل

وذلك

وذلك ان العارف بعد كماله يلتزم بعد الخصوص واعطا به حقه والاختصاص حقه
ايضا بدفعه اليه ولا يبطل شيا من الوجود بل وضعه في محله اللايق به ويركب منهاج
الاستعداد فيمد كل ناقص مفتقر الى كماله اللايق به وهذا كله لظهور الاسم العدل
عليه بعد فنايه في الذات المسماة بهذه الاسما ويعود الوجود حاضرا دايما تقييده
واطلاقه فهو يعطي للتقييد حقه والاطلاق حقه والحالتان حاضرتان في وجود
هذا العارف لا تخفى عنه واحدة منهما وكذلك لا يشتبه ظهورهما ولا يضعف
ندابا في يده قسطاس العدل كفة الرحمة الى جانب الوجود وهو التقييد وكفة
الحجر الى جانب العدم وهو الاطلاق وهذان الصفتان حاصلتان في ذاته
احداهما مقابله للاخرى وهو المراد بصورة العقل فكل هذا ناشي عند الامر
وكيفية وضع هذا الحجر الذي هو اسم الله موازيا للاسم الرحمن شهوده بارادته
لهاتين الصفتين في آن واحد وهما صفتا العدم والوجود فهو الجمع بين
النقيضين ويعبر عنه ايضا بثبوت الاعيان في حقايقها وجمع الجمع وبيقا
البقا فالان الذي يجمع العارف فيه هذه الصفات يكون ان عدل والميزان
ظاهره عليه فان عاد العارف بعد كماله شهد هذا الجمع المذكور ولهذا
لا يذكر فيه حكاية فعل اذ لم يقل عقيب فوضعت ولا وزنت ولا شيا من
ذلك قوله فرجح الحجر معناه انه اذا اجتمع الاسمان المذكوران بحقايقهما
التي هي صفات الاطلاق والتقييد بترجيح الاطلاق على التقييد الذي هو العرش
وما حواه لان الاطلاق يظهر على التقييد في آن اجتماعهما الذي هو صورة
الوزن والتقييد غير ظاهر في حال الاجتماع لان المقيد يصدق عليه
صفة الاطلاق والمطلق لا يصدق عليه هذه الصفة المغيرة وايضا
فان اسم الله اذا ظهر استهلكا الرحمه الى حيث الخفا الا الى حيث العدم والرحمه

اذا ظهرت غايتها المماثله لا الاستهلاك لان اسم الله يحتوي عليها وهي لا تحتوي عليه
فرجحان الحجر لجمعية الاسمائيه ونقصا الرحمه عنه لاستقلالها حين ظهوره فكانهما
لما اجتمعا في الميزان التي هي صورة العدل ظهر اسم الله لحقيقته وظهر اسم الرحمه
مواريا واختفت حقيقتها فرجح الاسم الذي عبر عنه بالحجر بظهور حقيقته
الجامعه **قوله** فقال لي لو وضعت من العرش الف الف الي منتهي الوقف
لرجحه ذلك الحجر **اقول** معني وضعه لكل شي منطلق عليه هذا العدم
صدق الجمعيه علي اسم الله فانه اي شي وجد كان مجموعا داخلا تحت هذا الاسم
فكانه قال لو كررت هذا الوجود الرحماني الف الف مره الي اخر المنهج
المبتدا فيه بالعدل وكان اسم الله موجودا ووجوده ظاهرا فبظهوره علي
الاشيا المحتوي عليه اضطرارا اذ هو الفاعل والمفعول فاحتواه لكونه فاعلا
وخفاه الاستثنائيه لكونه مفعولا ووصفه بهذه الصفه المفعوليه
لانه يظهر بالتقييد فصفاته مقيده وحقيقه عينه التي هي الفاعله
لا تقييد قوله الي منتهي الوقف يعني به امرين احدهما انه من حين ابتدائه
بالعدد الي حيث كمال الف الف لا يزال واقفا في هذا الان لا يتغير حتي يظهر
عليه ان اخر يسمي ان كمال والثاني انه ما دام في هذا الشهود المسمي
بالجمع يكون الشاهد ثم واقفا مطلعا علي جمعيه الصفات وحقايقها وكلا
الاطلاق والتقييد مجتمعان وهو ناظر اليه والمنظور محصور في شهوده
فهو واقف الي حيث انقضا هذا الجمع المعبر عنه بالوزن فكانه قال ما دمت
فاعلا لصفات العدل فانت واقف ولا يزال يمير هذا الاسم المعبر عنه بالحجر
بثقل الاطلاق وقوله لرجحه ذلك الحجر معناه ظهور اسم الله لجمعيته علي جميع
الاسما **قوله** فقلت له ما اسم هذا الحجر فقال لي ارفع راسك فانظر

في كل

في كل شي تجده سر قوما فرفعت راسي فرايت في كل شي الفا **اقول** مراده بهذا
السوال الاستفهام لانه في حال وجود هذين الاسمين الذين قد صدق عليهما
الوزن لا يظهر احدهما لحقيقته ظاهره لكن الشاهد يعود ناظرا الي الاشيا المتكثره
عيانا والي صفة الاطلاق ادراكا ولا تمييز احدي الصفتين لعينه من الاخري
فافتقر الي السوال المتعرف حقيقة الواحده من الاخري عيانا الا انه يدرك
الحقيقتين ادراكا بلحظة واحده منهما عيانا فلما خفي عن بصره في هذا
الشهود استفهم من الفاعل عمن خفا فلما كانت صفة الاطلاق خافيه عن بصره
فحص عن اسمها لان الاسم للتعريف وليس خفاوها لحقيقتها لكنها خفي
عنها مطلق الاسم ومقتضي التعريف حاضر وهو المسوول وصفة الفيض
بالكرم يقتضي العطا فحين ساله اجاب اقتضا كرميا اذ هو مقام الفيض
قوله فقال لي ارفع راسك معني الرفع الي جهة الفوقيه هو الفحص عن الخفا
وذلك ان صفة الاطلاق المعبر عنها بالحجر وهو اسم الله تعالي الي جهة الفوقيه
اميل لان الاطلاق صورة الاحديه البريه عن التجزي ومتي بري عن التجزي
كان بريا عن الكثافه لان اللطف واحد وباسمه بري عن التجزي وكذلك
الاحديه باسمها بريت عن التجزي فلما جمع لهذا الشاهد الصفات
المذكورتان كانت احداهما علويه وهي صفة الاطلاق والاخري سفليه
وهي صفة التقييد وانما كانت سفليه لان التجزي والقسمه لا يصدق الا
علي الاجسام والمجردات اللطايف والكثايف فمتي حصل التمييز صار
التمييز من عالم الكثافه والكثيف ظاهر لعينه ولهذا لم يسال عنه
للكثافه والتماير الظاهرين للعين واستعملت صفة الاطلاق للطفها
الذي براها عن الانقسام حتي صدق عليها اسم الاطلاق فقيل له ارفع راسك

تلحظ جهة الاطلاق المستعليه على كثايف المقيدات المقابله للتمييز وقوله
وانظر في كل شي تجده مرقوما معناه انه حين سال اجيب بان ينظر في كل شي
اذ نسب الي الاطلاق كان على سبيل الجمعيه لان المطلق عين المقيد فالاشيا
ها هنا ليست حقايق في الاطلاق فكانه قال انظر في كل شي معنى يتضمنه
هذا الاطلاق وليس اعيانا متميزه ليابانها الاطلاق المذكور فتوريته
عن المعاني الخافيه بكل شي متقيد في صفه التقييد غير مطلق في صفة
الاطلاق قوله تجده معني وجود الاشيا مرقومة في الاطلاق مع بقا الاسم
الله عليها هو ان المطلقات في هذه الصفه اي شي تفرد منها كان المجموع الاطلاق
فيه واذا كان ظاهرا وجب ان يكون اسم الله مرقوما على المنفردات من حقيقة
الاطلاق وصوره الرقم هو اثبات اثر الظاهر لعين المشاهد فكانه قال
انظر الي المعاني الممكنه في هذه الحقيقه المستعليه فاي شي انفرد لناظرك
منها تجده اسم الحقيقه مرقوما عليه مثلا لذلك انسان واحد اذا انفرد يسمى
بالحقيقه الانسانيه والمجموع مسمى بها قوله فرفعت راسي معناه الدخول
تحت الامر اضطرارا بوجه الخفا وضروره الخفا لكمال الشاد اذ لابد في كماله
من خاف وظاهر قوله فرايت في كل شي الغايب رايت صوره الالف الداله على
الواحديه لان اسم الله واحد فليس له من الاحرف سوى الالف وايضا فانه
مبتدا الاحرف ومبتدا العدد ولهذا ابدا الوجود بواحد وكان الله كاملا قبل
وجود هذا الواحد الذي هو ابونا آدم عليه السلام فالالف للواحديه التي هي الصوره
مخلوقه فنصيب الواحد من حيث هو من العدد الالف لانه واحد جامع كامل
كابي الحروف مفتقرا الي سبيل مكمله اي ليس هو متصل لحرف بل الحروف
تتصل به هذا هو معنا السبيل الذي عبرنا عنه في كتاب الختم عند دخولنا في

الحضرات

82

في الحضرات التي هي الاركان الاربعه فالله تعالى يكمل الاشيا وهي لا تكمله وليس لهذا الاسم
شبيه بالوجود سوى الالف فكانه قال رفعت راسي فرايت صوره الجمعيه في كل فرد لا حقيقه
ثابته واعلم انه اتى بصوره الالف كما هي في الكتابه ليكون ادل على الاحد فلهذا اثبتها هكذا
في الشرح لا يليق به الا البسط قوله ثم حجبني بخمسين حجابا وكشف عن وجهي اربعماية
حجاب ما شعرت بها انها على وجهي حتى رفعها اقول ان هذا التنزل من باب الخلة
وهو تابيد للانقسام بالوجود فان المنقسمين لكل واحد منهما نصف التعظيم على
تقدير ان كليهما موجود ان فحيث ذكر الحجب عرفنا بالانقسام بالاسم الذي ينشا
عنه بهذه الحجب وهو الاسم العزيز فلما جعلها خمسين عرفنا انها نصف اسما التعظيم
تغلبت صفة العزه وبقية صفة الخله وكلا الخلتين ينشا صفاتهما من معدن
واحد متشابه لانهما مشتركان في الوجود فهذا مثال حاصل عيانا وكذلك في الصوره
فانه لا يتصور الفاعل في الاسم الا صوره والشاهد والمشهود وكلاهما صورتان كل
واحد منهما محتجب عن الاخر والمشهود يعظم الشاهد والشاهد كذلك فتعظيم
المشهود للشاهد قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما فالتعظيم ينشا عن الخشية
فكل اسم يدرك من الاسما مفردا فهو ذو حجاب وحجابه تميزه عن الاخر فلما كان
هذا الشهود ناشيا عن خمسين اسم قال رحمه الله انه خمسين حجابا نعرف الاسما
باوصافها المميزه لها وانما اطلق عليها اسم الحجب ظاهرا لانها قد حصلت له فاصلة
بينه وبين مشهوده وهي متميزه وكلما يحصل بين الشاهد والمشهود اسما
نسميه حجابا لانها تظهر لنا عند الشهود فحقايقها جسمانيه لطيفه فلا يشبه
اجسامها الاجسام الحجب هذا من طريق المشابهه في الظاهر واما في الحقيقه فانه
كلما ندركه حاجز بيننا وبين سبحات الوجه سوى ان كان المدرك يظهر تلك السبحات
او يخفيها من ورايها فانا نسميه حجابا لانه يخفي بعض الاخفا في شهود فيكون

العزه فيه حاضرة غير ظاهره وفي شهود لا تخفي شيا فيكون الشهود من ضد العزه
وهذا الضد هو الظاهر وفي شهود تخفيها كلها ويكون الشهود من العزه فهذا
الشهود قد كان من الشهود الذي تخفي فيه العزه وهي ظاهره ولهذا اشهد الفاعل
من ورايها في قوله وكشف عن وجهي فهذا شهود فعل مود الي الظهور قوله
وكشف عن وجهي اربعماية حجاب معناه ان هذا الشهود حيث ورد بعد ذكر الخمسين
حجابا وعرفنا فيه ان مراته بوجه واحد مقابل ورد هذا الشهود الاخر مصرفا
لنا ان المراة فيه بثمانية اوجه بمقدار هذه الحجب ثمان مرار وذلك ان
المراه قد تكون في اول الشهود مقابله فمتي جعل لها وجهان موديان الي الزياده
فتنتشا عنها الثمانيه اضطرارا وذلك لان الشاهد في هذا الشهود يكون
وافقا غير جاد فمتي حصلت الوقفه بهذا الشاهد ورا وامامًا وتعين الورا
والامام لابد من يمين وشمال والي الحاجز المميز بين هذه الاربعه هي حدود
مباينه لهذه الاربعه المذكوره وهي اربعة جهات الواحده منها بين اليمين
والامام والثانيه بين الامام والشمال والثالثه بين الشمال والورا والرابعه
بين الورا واليمين وكل جهة من هذه حين وقوف الشاهد ينطبع فيها
صورته فكل محل انطباع يسمي مراة فلما شهد اول خمسين حجابا ثابته وجري
من هذه الشهود الي شهود اخر في هذا الخلع الواحد عرفنا انه وقف في
الشهود والثاني لشهود الحجب بعد الجري وشهد في هذا المقام زوال اربعماية
حجاب اضعاف الثمانيه في المراة المذكوره ولهذا قال ماشعرت انها علي
وجهي دليل علي الزوال فلو طال مكثها الي حيث كشافتها كانت مشهوده
له لكن المراة ذات الثمانيه تزيد الشي وفعله والشي فيها يتقدم علي
الفعل فعند شهود الفعل تخف هذه الحجب بزوال الكيفيه فقوله اربعمايه

حجاب

83

حجاب مراده اي جربت في المقابله اي المراة الي حيث الوقفه التي يصدق عليها
شهود المراه ذات الثمانيه فشهدت فيها ضد الثبوت واضعافه وهي اربعماية
حجاب قوله ماشعرت انها علي وجهي منذ وقتها معناه ان هذا الشهود في المراة
المذكوره ناشي من الحضرات الاربعه الفاعله لا نفسها طبعا لا اختيار الممني
اشهده في شهود ثمّ فاذا وجد الادراك لا يتعقل المورك ان علي وجهه
حجابا مع وجود الحاصل احصا وحصرا لكنه تجرا وصاف متعدده واسما
اظهرمنها وقد قلنا ان كل متفرد مقيد ذو حجاب فلما شهد هذه الصفات
مباينه للاسما وكل منها متفرد عرف ان تمييزها مودي الي اسبابها كتغريبها
فعرفنا بالحجب لان كلا منها ان انفرد كان حاجزا عن الاخر فلما شهدها بجمله
قال ماشعرت انها علي وجهي لانه لم يشهد منها شيا حاجزا عن ناظره قوله
ثم قال لي اضف ما رايت في كل شي فما اجتمع فهو اسم ذكر الحجر اقول
معني الاضافه هاهنا هو الجمعيه لانه في هذا الشهود الواحد قد جري الي شهود ان
متفرده راي شي شهد وهو محصور له وهو محتوي عليه ولا معني للجمعيه الا
الاحتوي فكانه نبه علي الاحتوا اليد يحل شي مما راه فيصدق عليه الخلال
وهو بري عن صدق هذا الاسم فكانه قال اجمع ما رايته في كل شي وهو الالف
الي ما رايت من الحجب المتفرده فيما اجتمع منها كان اسم الحجر اي حجر المثل
الذي تقدم ذكره وكيفيه هذا الجمع مثل قوله ما رايت شيا والا ورايت الله
فيه فكان اراد بهذا الجمع رويه الالف الدال علي اسم الله محتوي علي كل شي
مشهود عيانا وادراكا فلما راي صوره الالف في كل شي وجري بعده الي الحجب
المتفرده الذي يطلق عليها انها اشيا ثابته في محلها فاظهر الاشيا الناشيه
في غير محلها فاضافه الالف فحصلت الجمعيه حقيقه وهي اسم الله والحاصل منه

الى الحجر

انه قال له اصف الاطلاق الي التقبير وليس لنا اسم جامع لهاتين الصفتين
سوي اسم الله المورّي عنه بالجوف لما شهد صورة الالف في محل تباين التصوير
وهو الاطلاق اريد له اضافة هذا الاطلاق على سبيل الاظهار ليتحقق له الجمعيه
بتعريف هذا الاسم انصافا ونعتا **قوله** ثم قال لي كل ذلك مكتوب ازلا
هذا كل شي بين يديك فاقرا **اقول** الكتابه الازليه هي العلم واحصا
الاشيا فيه والازل هو الزمان الذي بين وجود الله ووجود الموجودات
المعقوله لان فيه اخذ الفيض على الوجود فزمان العلم يباين زمان الله
الذي لا يتعقل حتي يطلق عليه علم ولا اراده فهو وجود عدمي يتعقل
كتعقل العدم بخلاف هذا الزمان الذي فانه من حين علم الله الموجودات
ظهر بزمان لايق بالظهور مايل الي الوجود بالظاهر لان الوجود فيه
ظاهر لله تعالي من حيث العلم خاف لنفسه والمظهور ايضا فالكتابه فيه اثبات
تمايز الموجودات في العلم فلما ثبت بالكتابه المميزه ظهرت للعالم متميزه ولكل
فان في ذاته ولا معني للكتابه الا اثبات للمعلوم حتي يظهر محصورا فكانه قال
لهذا الشاهد كما شهدت من اختلاف الوجود والازمان وما يحتوي عليه
الاسما والصفات الداله الفاعل وتمايز الاشيا حيث جعله محجبا متعدده
كما رايت مكتوب في هذا الزمان الازلي اي معلوم محصور قال الله تعالي
وكل شي احصيناه في امام مبين فهذا زمان الاحصا الذي عبرنا عنه بالازل
اخذ في طريق الظهور فما دامت الموجودات فيه لطيفه وتمييزها الا كتمييز
الكتابي لكنه تمييز علم العالم قد احصي الاشيا ولم يظهر بها فعند ظهوره
بها يكون هذا الظهور مثل اثبات الكتابه وقوله هذا كل شي بين يديك
فاقرا هذا الوارد قد حصل لهذا الشاهد وهو في مقام لايق بابتدا الزمان

المدرك

84 المدرك فيكون هذا الشهود عند حضور الحضرات والمشاهد في مقام المحيط الظاهر
الفاصل بين الاوليه والظاهر وقد جري بين قبل هذا ان الاوليه المذكوره
انبا الي الظاهر فجاء الخطاب في هذا المحل ومآبه الخطاب الي ظهور حقايقه
فلما ظهرت الحقايق وصارت مبينه كالمقيوم عليها نبه على حصر ظهورها
تنبيها لتمكين حكم القيوميه فالقرا حصر ظهور العلم الذي قد تميز بالكتابه
وهذا محصور الفاعل على المسمي القيوم على القيوم ووقفته على القراه
عند ظهور الاشيا كلها هو لكونه واقفا في هذا الفصل وهو المحيط المقسوم
بين حضرتين فهو محل وقوف لا محل جري فلما مال به وجوده المختص بهذا
الشهود اخذ في الجزي همه فقيل له اقرا **قوله**
بسم الله الرحمن الرحيم من الوجود الاول الي الوجود الثاني اما بعد فالعدم
سبقك فكنت موجودا **اقول** انه افتتح بالبسم الله الرحمن لاحصا المكتوب
المقروي الجمعيه فانه لما صدقت عليه المعلومات الكتابه فظهر الفاعل
تعالي باسمه الجامع ليحتوي عليها ويصير مكانه فيه لتصديق التمييز
الذي صدر بواسطته الي الكتابه وهذه الواسطه هي النور المميز فلما
صدق الجامع وجبت النقله فحين هذا الوجوب يسمي الفاعل بالله فلما حصل
هذا الشاهد هذا الاحصا المذكور بدا باسم الله اتصافا لانه في هذا المقام
فانه في المسمي فاي اسم صدر عن الله كان القاني مسمي به وقوله من الوجود
الاول يريد به بعثه انتقال لا بعثة ارسال فالوجود الاول هو الازل
المذكور بشرط تمييز المعلومات فيه تمييز الا بتآله والنقله تصدق على
المتميزين من حين وجود التمايز في الزمان المذكور منه الي الاول الي الظاهر

نقله تشبه البعثه لان الفاعل يبعث الاشيا من الزمان الازلي الي الزمان الابدي
الذي هو عدم الانقضا وهو زمان الاخر فلا تزال الموجودات تتميز في الزمان
المنسوب الي الاول و ينتقل منه الي الظاهر فيصدق عليها الوجود اللايق باسم الظاهر
وضده المسمي بالباطن المقابل فالان الذي فيه الحد يسمي برزخا و ينتقل
الي الاخر فيصدق عليها الزمان المنسوب الي الابد فلما كان الشاهد يناجي
هذا الشهود من الاول واقفا من محل الفصل بين حضرتي الاول والظاهر
على سبيل البعثه فيصدق عليهم تمييز الكائنات ايضا ومحال ان يستدبر
حضرة الاسم الظاهر الا بوجود كل شي فلهذا قيل له في الفصل المتقدم هذا
كل شي بين يديك فاقرا فلما قرا كان المقرو صوره بعثه ولهذا قال من
الوجود الاول الي الوجود الثاني فالوجود الاول هو الزمان الاول والوجود
الثاني هو الوجود الظاهر المدرك فكانه وجد صوره النقله في صوره مكتوب
لكنه لا يظهر له معنا فلما قراه حصل له معني النقله المشهود له والقراه
تكرار العلم الي حيث التمكين وقوله اما بعد فالعدم سبقك وكنت موجودا
يريد به الفصل بين بسم الله وما بعدها وبين البعثه المودي عنها بالنقله
الي الظاهر معدوم وهو عدم حقيقي وكل ظاهر لابد ان يصدق عليه قبل
الظهور ذلك العدم المذكور فهو بالحقيقه سابق على وجوده بعد
ظهور لكنه وجود مبتدا مايل الي الوجود الظاهر لكن الاشيا فيه ظاهره
لله خافيه لانفسها فلهذا قال له وكنت اي ظاهرا اليه وعدم وجودك
سابق علي وجود ذاتك لك وكذلك فكلما اوجد الله تعالي شيا في الازل
كان عدمه الوجود بالنسبه الي حضرة الظاهر فعالم الظاهر هذا غير

المعدوم

عهدتك

المعدوم النسبي وعالم الازل **قوله** ثم عاهدتك في حضرة الواحديه بالاقرار
انني انا الله لا اله الا انا فشهدت لي بذلك **اقول** ليس مراده بالعهد هاهنا
عهد الرب الازلي وانما يريد به عهد الاطلاق العام حال كونه ولا شي معه
وهو على ما عليه كان فحال فنا العارف بهذه الواحديه عند كمال معرفته
يتحقق باحديه الله تعالي مع نفسه ويوخذ عليه عهد التوحيد مع معاينته
له واتصافه به من حيث العيان فيقرا العارف بهذه الواحديه ولهذا كان
العهد الثاني ان الله فان اسم الله من اسما الفردانيه فاذا اسميت الاحديه
بهذا الاسم ظهر عليها اسم الكوانيه وهذا العهد قد كان في آن الاطلاق
ولا شاهد ولا مشهود لكن حقيقه الشاهد عادت صفه في هذا
الآن اعني آن الاطلاق العام فكانه اذا انفرد الله تعالي ولا شي
وتجلي بصفاته وتيقنت الصفات ان لا وجود الا للموصوف الواحد
فيوخذ على الصفات العهد بالاقرار بالاحديه المباينه للشوبيه وهذا
العهد عهد التمكين ليقين الصفات دايما فيثبت هذا اليقين على العيان
والاتصاف الي حيث نقله العارف الواحد الذي قال عهدت الكل او
عارف اخر فيظهر الله تعالي لواحد بنفسه فحين ظهوره لهذا الواحد
بنفي حقيقته فتتبدل صفاته التي كان عليها قبل المعرفه حين فنايه
فاذا افني الله له هذا الفنا وعاد بقا فما يبقي الا اخذ العهد عن هذه
الصفه المحدثه وهذا العهد لا يكون الا في حضرة الاطلاق والمعبر عنها
بالوحدانيه كما قال قوله فشهدت لي بذلك معناه ان صوره هذا العهد
بهوانه في حال تيقن الصفات انها لحقيقه واحده وتدرك ذواتها
في ذات بريه عن الشوبه ويلحظ العلم في حقيقة الموصوف فسريان

العلم في هذه الحقيقة يكون خطابا مع علمه انه واحد فخطابه لصفاته تنبيه على ثبوت
هذه الاحديه فعند سريان هذا الخطاب تحصل عند الصفات ادراك كالسماع والعيان
سابق على هذا السماع فيكون السماع ممكنا للعيان حتى لا يزول بزوال العين المشهوده
فهذا هو الاقرار بالوحدانية فعند رجوع العارف من هذا الشهود الاحدي الذي
افني عينه واخذ عليه الاخذ فيه يشهد بذلك العهد في عالم الظاهر **قوله**
ثم رددتك ثم اخرجتك ثم رميتك في البحر ثم القيت اجزاك في الظلمات
ثم بعثتك اليهم فاقروا لك بالطاعة وخضعوا ثم آنستك بجزيك في حضرتك
مباحثاتك **اقول** معنى الرد هاهنا هو عوده الي الواحديه المذكوره ذات العهد
بعد شهادته بعالم الظاهر وكيفية هذا الرد هو انه في حال الفنا يكون محو
عينه حتى لا يبقى لها حقيقة فعند فنا الفنا يكون ردا الي المحو الاول حتى يصدق
فنا الفنا وهو المعبر عنه بالبقا وليس الرد هاهنا هذا لكن الرد هاهنا يكون
في الحضرة الثالثه بعد الفنا وهي رتبه تسمى بقا البقا فالرد فيها حقيقة الي الواحديه
لانه ليس بعدها مرتبه كمال بل هي اخر المراتب التي يتوقف كمال العارف عليها فالزياده
عليها يكون على سبيل اللزوم فهذا الرد يدركه العارف بخلاف كل رد حصل له
من حضرة الحضرات قوله ثم اخرجتك يريد به خروجه بالحياة الدايمة
من هذا المقام الذي قد فني فيه فلا يصدق سر الحياه الي حيث خروجه منه وايضا
فان حكمه يعود مستقلا برايه لا يحكم عليه احد ليغنيه الاخر سوى الله وهو
فان في ذاته فلا يحكم عليه سوى نفسه ولا معنى للخروج الا الخروج عن الطاعه
فان المتيقن ان عليه حاكما خارجا واحدا مماثلا يضطر الى انطوا تحت
قهره وهذا الوصف يباين العارف فانه يتيقن ان الحقيقة لله بلا ثاني
فلا حاكم مماثل مع كون الكل حاكما باحديته فلا يحكم على العارف سوى ذاته

لان الحقيقة

لان الحقيقة فيها الله تعالى فهذا اخراج عن طاعة المماثلين قوله ثم ارميتك
في البحر يعني بالبحر هاهنا سر الحياه فعند خروجه من الحضره المذكوره شهد
لنفسه بالفنا وهذا البقا هو عين البقا ولا معنى للبقا الا الحياه الدايمة فرميه
في البحر هو استيداعه في هذا السر المختص بالله وهو سر الحياه قوله ثم القيت
اجزاك في الظلمات يريد به القاده مع مجموع الوجود في ظلمة الفنا فعند هذه
الحضره يعود الشاهد يدرك ادراكا متميزا على اختلاف الانواع والاحاد والاجرام
الكثيفه واللطيفه علويه وسفليه وعلى اختلاف الالوان والمطاعم
والازمان الاربعه المنسوبه الي الحضرات الاربع واختلاف الاكوان اللاحقه
بالفنا فكل هذه الاشيا المذكوره في هذه الظلمه اجزا العارف ومن هاهنا
قال رحمه الله في بعض كتبه شهدت نفسي في كذا وكذا اوعدد انواعا كثيره
فضل به من ضل وزعموا انه رحمه الله يقول بالتناسخ الي غير ذلك وهو منزه
عن اقوالهم فمراده بقوله هناك اختلاف الادراك المذكور المنسوب الي هذه
الظلمه اعني كلمة الفنا فان للفنا مرتبتين احداهما صرف ادراك بري
عن التجزي والاخرى ادراك متجز على اختلاف انواع الوجود فالاولى لا يطلق
عليها اسم التجزي اذ الشاهد فيها لا يتيقن فيها الا الاتصاف بسر الحياه
والثانيه تحصل له اليقين بالسر المشار اليه المعبر عنه بالتجزي قوله ثم
بعثتك اليهم فاقروا لك بالطاعه وخضعوا مراده بهذا البعث بعث
ادم عليه السلام ومن مقام في مقامه واتصف باوصافه وليس لنا من
يقوم في مقام ادم الا العارف المخلوق على الصوره فبعثة العارف الى الاشيا
الخافيه بعد تيقنه انها اجزاؤه مثل قوله تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا

لآدم فسجدوا فلما تيقن آدم ان الملايكه اجزاوه حق لهم السجود وكان السجود
لله تعالى لان ادم كان فانيا فيه فلما سجدت الملايكه كان ادم ساجدا ايضا لان
حقيقة الملايكة واحده فمن انفرد منهم كان بمجموع الحقيقه فيه كالانسان الواحد
فيه بمجموع حقيقة الانسان فسجود الملايكه ظاهرا دليل على سجود ادم خافيا
فلما حذا هذا العارف حذو ابيه آدم عليه السلام وتيقن ان الاشيا
اجزاوه الخافيه والظاهره كانت بعثته تبريزا على اجزايه ولهذا اقروا له
بالطاعه وخضعوا له قوله ثم انسنك بحزوك في حضرتك مباحه لك
مراده بالانس الاستيناس بصفة الاطلاق فان مظهر الذكر صفاتي ومظهر
الانثي ذاتي ولهذا كان على الصوره اذ هي مقتضي التغير ولا معني للصفات الا
ظهور التقييد فجزوك المقيد في الظهور بصفة الاطلاق فحوي ناشية عن الاطلاق
والاتحاد يطلق على هاتين الصفتين والانس ضرب من الاتحاد فاذا تمكن هذا
الانس صار اتحادا ظاهرا ولهذا كانت مباحه فان كلا المتحدين وان كان الاتحاد
خافيا كل واحد منهما مباح للاخر فلما اقيم هذا الشاهد في المقام الادمي وراي صورة
الاتحاد قيل له انسنك بجزوك وهذا الاتحاد بين صفتي الاطلاق والتقييد
ولهذا اي صفة ظهرت من هاتين استهلكت حقيقة الاخري بل يجتمعان
في الظهور مع تيقننا ان الصفتين موجودتين في ذات واحده دايمة الظهور
وكل واحده منهما تستانس بالاخري استيناس اباحه من اجل الاتحاد
قوله ثم حرمت اليك حضرتي واذنت لك في الدخول فيها فغضبت
عليك فسجنتك وانت محروم اقول معني تحريم الحضره نفي الصوره
فانه من حين اتصافه بالاطلاق الذي هو لله حرمت عليه حضرة الله المقيده

والتحريم هو

87 والتحريم هو المنع وهذا منع صوري لا منع حكم ولهذا قال رحمه الله في بعض
كتبه ان الله لا يكرر التجلي لاحد مرتين فانه من حين تجلى للشاهد بصفة الفنا
فني الشاهد وعاد التجلي دايم الظهور والعارف لا يعود الي الجهل بعد المعرفه
ليفتقر الي تكرار التجلي فحضرته الاولي التي افنته اولا كافيه ثابته غير زايله
فهذا منع صورة الفنا التي لبس لها خطاب قوله فاذنت لك بالدخول
فيها مراده بالدخول هاهنا هو دوام الجزوي بين الصفتين فتاره
الخروج من صفة الاطلاق وهو التحريم المذكور وخروجه لصدق الاذن
وصوره الاذن هو دخوله في صفة التقييد فظهور التقييد محرم علي
دوام الشاهد في الاطلاق فترداده بين الصفتين من هذه الحضره
الواحده هو التحريم والاذن لكن الاذن غالب ولهذا دام التردد وسبيله
هو الاتحاد بين الصفتين قوله فغضبت عليك يريد يريد به منعه من
التجلي المذكور المراد للفنا فان الغضب لا معني له الا عدم البشاشه والالتفات
والاقبال وكل هذه صفات لايقه بالتقييد تدرك معه ظاهره فكانه من حين
اتصف بصفاته بعد فنايه في الذات المطلقه غضب عليه بالصفات اللايقه
بالتقييد لانا قلنا ان الصفتين لا تجتمعان لظهور الاتحاد عليه دايما فانه
حين اتصافه بالخلافه منع من النظر الدايم الي المستخلف من حين القيام بالخلافه
مادام هذا الاسم ظاهرا عليه فلا يظهر شهوده لله تعالى دايما لكن شهوده
خاف بالنسبه الي الظهور فان كل ما خفي فهو محرم على الناظر فلو علم الناكل
انه لا شي خاف لاقر وانتفي التحريم والغضب فان قيل انه قد خوطب
بذلك مع نفي الغضب عليه وهو يوهم التناقض فنقول انه لما خوطب
بالغضب كانت الصفتان متمايزتين والشاهد مشتغل بصفه والمشهود

باخرى وقد قلنا ان كليهما لا يجتمعان والشاهد مستقل بصفة الاطلاق
والمشهود بصفة التقييد تنازلا لخاطبه بالغضب على سبيل المنع اي انك
لا تراني مادمت في هذه الصفة مقبلا بل معرضا عنك لاستتاري عنك بصفة
التقييد وقوله فسجنتك وانت محروم يريد بهذا السجن تقييدا ان
واحد في الاطلاق كما كان في الغضب عليه في ان واحد فانه في ان الاطلاق
ممنوع عن الجري اللايق بصفة الخروج الى ان اخر فيجري فيه الى حيث
انتفاده ويحصل في الان الثالث في صفة التقييد فالان الكامل الذي صدق
عليه فيه الاطلاق كان مسجونا عن التقييد والله منفرد بصفة التقييد ورحمة
ورحمة موجوده تمثيل الشاهد الى جهة وجوده فكان الله اراد الدخول في حضرة
فظهر له بالرحمة لتوحده عنها في هذه الصفة المختصة بحضرة الله حتى يعود
مشاهدا له لان الله تعالى لا يشهد في اسم من اسمايه الا في صفة التقيير
لان اطلاقه يستهلك حقيقة الشاهد فلا يبقى شاهد هناك قوله وانت
محروم يريد به الاخذ في وجوده في هذه الصفة المذكورة قوله
ثم تشكلت لك الحروف فحفظتها ثم اعطيتك القلم فاستويت على عرشك
وكتبت في اللوح المحفوظ ما اردته منك اقول تشكل الحروف هو التمايز
في العلم لان المعلومات لطايف وهي اشبه الاشيا بالحروف لانها مع
صغر اجسامها داله على كمال المعنى بل مظهرة له وكذلك المعلومات
في العلم نذرة الذوات وهي متمايزة ظاهرة لعالم تعالى فتشكل الحروف
هو تمييزها في صورة خطية مناسبة لوجود الشاهد لان المخلوقات
لا تحكم لا بنفسها بالعلم لا بمعانيه اجسام متميزة واقرب الاجسام الى اللطافه
هو صورة الحرف وحفظه له اضطرارا لان الله عالم بالاشيا حفيظ عليها

وقد قلنا

وقد قلنا ان الموجودات فانية في ذاته فحفظ الشاهد للاشيا عين حفظ الله لها
قوله ثم اعطيتك القلم يريد به تمكين القدرة على تمكين المعاني لان القلم
بالحقيقة هو مكون الحروف الداله على المعاني وصورة العطا هو تمليك
التكوين اتصافا حتى يصدر عنه بواسطة القدرة هذا التكوين فلما
كان ذلك بمراد الله تعالى ذكر فيه الاعطا ونسبه الى نفسه هذا كله تسليم
العارف انه وهب من الله تعالى لعلمه انه لابد من هذا والقلم واسطة
اظهار المعاني والكون كله معاني العلم فعند ظهور كل عارف فلا بد ان يعطى
هذه الواسطه لتكون المكونات فروعه اي بنسبه وجودها اليه كما
نسب وجود البشر الى ادم طبعا لا فعلا لكن فعل وساطه قوله فاستويت
على عرشك يريد به الاستوى على العرش المنسوب الى الما الان الما اول
موجود فعند اتصاف العارف بهذا السر المنسوب الى الما يستعلا
عليه اذا صار صفة له من حين هذا الاتصاف ياخذ في التكوين كما انه
من حين وجد الما اخذ الوجود في الظهور الثابت فاستواوه عليه
استعلا واللوح المحفوظ محل تكوين العلم الظاهر والمكونات فيه بمشية
الله وهذه المشية هي مراد الله منه بالكتابه ومحال ان يتغير ظهور العارف
تكوين الزمان بمراده لكن ان حدث تغيير فيكون بمراد الله تعالى فلا استوى
على عرش التكوين يكون من الاسم المصور ان كان علما وان كان صورة
مخلوقات فيكون هذا الاستوى بعد ظهور الاسم الخالق وليس هذا مراده
لكن مراده تكوين علم حيث ذكر فيه اسم الكتابه فهذا عند ظهور المصور
ولهذا كان عطا القلم بغير واسطه قوله وكتبت في اللوح المحفوظ ما اردته
منك يريد بالكتابه في اللوح المحفوظ التكوين في الازل وصفا فحصل منه

التكوين الظاهر فيكون نتيجته فاول مكتوب بثبته من المعلومات في الازل
هو المكتوب في اللوح المحفوظ بعد وجود الاسم المصور الذي عبرنا عنه بالواسطه
ولهذا كان اللوح من جملة المعلومات التي لا ثبوت لها حيث اريد الانتقال
من حضرة فلما ثبتت الكتابه فيه اطلق عليه الوجود الظاهر فحين اخذ
بالقلم قال باللوح المحفوظ الي الوجود فلما استوي علي عرشه كان بدو
الوجود والاثبات في اللوح هي اعيان الموجودات فقد حصل هذا المقام
لهذا الشان في صوره الفاعل بواسطه والمريد في صوره غير مسماة وهي
صوره الذات في صفة الاطلاق ولهذا قال له انك كنت ما اردت منك فان
الصفات تفعل في الوجود مراد الموصوف فهذا الشاهد قد كان في هذا
المقام المسمي بصفة الفاعل **قوله** ثم احييت بعضك ثم اكملتك بالحياة
ثم اخرجت منك اجزاءً فرقتهم في زوايا السجن باصناف اللغات وايدتهم
بالعصمه واقعدتهم علي الكراسي **اقول** معني احيا بعضه هو صورة
الظاهر فان انه في هذا المقام فاعل فلا يمكنه الزوال حتي يتحقق الوجود
الظاهر بعض المجموع او نقله صادره عن الازل ولا يصدق علي الوجود الحياة
حتي يتسمي بالظاهر لان سر الحياه اول موجود فيه بل هو مبتداه ولما كان الظاهر
يستقل من الوجود الكامل بربعه قيل له احييت بعضك وهذا اطول مدته في
مقام الفعل ليلا يصدق عليه الانتقال الي حيث كمال الحضرات فكانه قال لما
اتصفت بالفاعل احييت منك الاسم الظاهر قوله ثم اكملتك بالحياه معناه
انه لم يزل في صفه الفعل حتي كمل الوجود بظهور الاربعه اسما فهي كمال الوجود
ولهذا قال له اكملتك وصورة هذا انه من حين احياه بعضه وهو الظاهر
بالباطن تكوينا طليتًا وان شيت قلت ضدّيا من حيث الخفا ضد ومن حيث الاسم

ظل فحين قيام الظاهر في دايرته كاملا قام هذا الظل بواسطة النور الحاجز
بين الخفا والظهور ولم يصدق عليه الكمال حتي ظهر بضد الاوليه ذات
الازل بالاخريه ذات الابد فعند كمال الاسما الاربعه صدق علي هذا الفاعل
الكمال الحقيقي فمتي عدم من هذا الحياه كان الوجود الفاني في حقيقه امره
ناقصا وهذا مما لا يمكن استحاله الرجعه فانه كما ان القول علي الاوليه
فكذلك القول بمعني الدوام علي الاخريه ومحال ان تفقد الاسما ثلاثه لان كل
واحد منها ضد للاخر بالنسبه اليه ايضا فان قيل انه من الظاهر
راجع الي الاوليه او من الاخر عايد الي الاوليه ايضا فنقول ان كلا الوجهين
محال اما محاليه الرجعه من الظاهر فان الراجع متي رجع من الظاهر لم
يمكن ان يطلق عليه الوجود ان اقل اوصاف الوجود في الظاهر ان له اسما
مقابلا ظلا ومتي لم يوجد فيه فلا يطلق عليه الكمال لان الظاهر بين اظلال
العلم وان وجد في هذا الاسم فيكون قد ولج في ضد ولا بد من ولوجه
في ضد الاخر لانه محال ان يطلق عليه كمال الوجود ما دام في الباطن لكن
وجوده فيه يناسب العدم بتقدير الضد به ومن هو معدوم فلا
رجعه له واما استحاله الرجعه من الاخر فظاهر حقيقه وشرعا اما
في الحقيقه فانه ليس للوجود حقيقه فان الحقيقه لله تعالي وعدمه محال
وليس له انيته مرجع اذا ثبت انه الموجود واما في الشرعيه فانه
عباره عن اربعة اسما فمتي عدم واحد منها كان كان الحق علي ثلاثة
اسما فان قيل انها لا تعدم لكن من الاخر راجع الي الاوليه فنقول
ان هذا ايضا مستحيل وذلك انه ما دام الدور يكون الاخر احدا
في النقص بل مجموع الوجود لانه لا ثبوت للموجودات في اسم من الاسما

لكن ميلها الى النقص اكثر من الميل الى الكمال فاذا لا يزال الموجود المعتقد ناقصا
قوله ثم اخرجت منك اجزا فرقتهم في زوايا السجن يريد بالاجزا الحصر ان الاربعه
المنسوبه الى الاسما الاربعه التي هي مجموع الوجود فلما فنا هذا الشاهد في ذات المسما
عاد مسما بالاسما كلها وكانت الحضرات المذكوره اجزاوه بل كلما يطلق عليه وجود ايضا
فان الانسان مولف من اربع عناصر وهو مختصر من الوجود فلهذا كانت اسما الوجود
اربعه فالاول نسبته من الانسان نسبة الما والظاهر نسبة النار والباطن نسبة
الهوى اذ لا جسم له مدرك بالعين للظاهرين والاخر نسبة التراب لان له حقيقه
الثبوت فالاسما الاربعه بالحقيقه اجزا العارف لانه مخلوقه على الصوره بل مختصر منها
بعد كونها جامعة قوله فرقتهم في زوايا السجن يريد بالتفرقه الضديه لانه
ضد الجمع وهولا لا يمايز بعضهم بعضا مع كونهم موجودين بدوام الله ولما كان الوجود
يقتضي التجزي والتجزي مقتضى الحصر جعلت اجزاوه مقيده لا يمازج بعضها
بعضا كل منها مقيد في جهه من الجهات و محل العارف في المحيط الاوسط الفاصل
بين الاربعه والجامع لها حتى تحضرها ناظره وادراكها ويستمد كل منها بقدر سعته
منه والسجن هو الوجود المقيد وحقايق هذه الاسما هي اركانه الحامله له ولهذا
قيل زوايا السجن لان الزوايا اسم لملتقى الركنين قوله باصناف اللغات وايضا فان
حقايقهم مختلفه كاسمايهم وقد بينا في موضع اخر ان حقايقهم تشبه فصول
السنة الاربعه وهذا كله دليل على الاختلاف قوله وايدتهم بالعصمه يريد
بهذا التاييد بقاهم على الدوام بغير تغيير والعصمه هي المنع ويريد بالمنع هنا
عدم الزوال وان لا يقوى واحد على الاخر فتنزيل لكنهم في مقام المماثله
والوجود فيهم مستوظاهر الاستوا فالفاعل يعطي كلا منهم خلقه بقدر سعته
حتى لا يفضل منهم واحد على الاخر ولا عنه فيفنى الاستوا قوله واقعدتهم

على الكراسي

على الكراسي يريد به المقابله بينهم وظهورهم على الوجود فاني لما دخلت هذه الحضرات
تاره على سبيل الاطلاع وطورا على سبيل الاتصاف فوجدت حقايقهم متمثله في صورة
ملوك متقابلين متراسلين باعث كل منهم الى الاخر على سبيل الحكم فيوميين على احوالهم
اللايقة بحضراتهم مرسلين جنودهم الى المستخلفين على كشف نهم فخاطبتهم خطابا
لايقا بمراتبهم و وقفت على كيفية افعالهم وسالتهم عن اسمايهم فاجابوهم عين
تحقيق اتصاف لايق فكل منهم جالس على مرتبته تصلح لملكه فهذا الشاهد
قد خوطب في هذا المقام بلسان هذه الحقيقه المذكور قوله
ثم خصصت واحدا منهم خصصتك بسببه فايدته بالكلمات ثم طهرته من الادناس
وحرمت عليه الاكوان وقدست محله وشفعته في ذلك اقول اذ المخصوص
الواحد المذكور هو الرسول صلى الله عليه وسلم فهو بالحقيقه خليفة الاسم الظاهر فهو
قايم في الظهور مقام الاسم في الخفا وهو اشد تمكينا من الاسم لان الاسما لا تدرك
الظاهرون حقايقها فحقيقه محمد صلى الله عليه وسلم ظاهرة للناس عيانا فهذا
خصوص داخل على خصوص وكلا الخصوصين تشريف وخصوص وصف
اما خصوص الوصف فمن كونه ظاهرا واما خصوص التشريف فمن كونه جاريا
على نمط الشريعه مبرزا من هذه الامه على نبي نوعه قوله فخصصتك
بسببه يريد به خصوص المعرفه بالاسلام فانه باجماع علما هذه الامه
لا يكون العرفان الا للمسلم فخصوص المعرفه متوقف على الاسلام فصار
هذا الظاهر صلى الله عليه وسلم بسبب خصوص هذا العارف اذا كان جاريا
على منهاجه قوله فايدته بالكلمات ثم طهرته من الادناس يريد به التنزل
عن قوله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم فانه لم يجمع لنبي من العلوم
بمقدار ما جمع لهذا الرسول الكريم لان مظهره رحماني والرحمن اول اسم صدر

بعد العليم فالمعلومات كلها يحتوي عليها اسم الرحمن اذ عنه توجد والمويد صلى الله
عليه وسلم مستقل بالعموم بعثتها فهذا الاستقلال تاييده دون المثل فان ساير
الانبيا مستقلون لكن بجهة دون جهة وبهذا الريع بعثتهم وهذا مستقل
بجموع الجهات لبعثته للناس كافة فاما تطهيره من الادناس فعصمته من
كباير المعاصي وصغايرها وحفظه عن وقوع الزلل في كل نفس من انفاسه
ولهذا قالت عايشة رضي الله عنها لما سيلت عن خلقه فقالت كان خلقه القران
كان يذكر على كل احيانه قوله وحرمت عليه الاكوان يريد به تحريم الدنيا
لكونها زايلة ومنعها ملك الابدان وهو زمان حقيقة الرحمة فما علم ان هذا
ملك زايل وزمان منقص منع عن التلبس به لان منظره رحماني ينافي
الانقضا ويلايم الابد وتقدست محله يريد بتقديس محله نفي وطا مثله
له اذ هو محل لا يرتقي اليه الا هو وهو موضع القدمين بين العرش والكرسي
وهو منزه عن وطاة البشر سوى هذا الظاهر بعموم الرحمة ولهذا جعلناه
في كتاب الختم حاملا لعرش الرحمانية قوله وشفعته في ذلك يريد به الشفاعة
شفاعته في المخصوصين من الاكوان لتبعيته فانه لما حرم عليه التلبس بالظاهر
لم يحرم عليه الشفاعة بعالمه فهو بالحقيقة شفيع لكل من وجد من الرحمة
لان صورته صورة مختصرة من مجموع وجودها قوله ثم غمسته في البحر
فركب دابة من دوابه ثم سرى في الان فانزلته على قبة ارين واعطيته الحياة
الكلية وعظمته من جزيه وخاطبته من وسطه اقوله معنى
غمسته في البحر هو العناية الكلية لكن غمسه واسطة بين الفاعل ومجموع الوجود
فانه اول موجود ظاهر بعدما كانه فتق العالم فلما صح هذا الظهور كان اول
مغموس في الحياة لانه من حيث وجوده مال المجموع الى الظهور لاجل ظهوره
الظهور

بالرحمة

بالرحمة لان الموجودات صادرة عنها بواسطته صلى الله عليه وسلم كان كون الوجود
وقوله وركبت دابة من دوابه يريد منهاج التشريع فان البعثة من آلة السير
وهي من آلة البحر فلما صدقت عليه البعثة كان مستعليا على الحياة بآلة السير وهي
سبيل البعثة ولهذا اظهرت له عند الاسرا دابة فركبها وسرى لتحقيق ما جابه
وكان هذا السير تحقيق السبيل التي بعث فيها الا غير لان المبعوث لا وقفة له مجوزه
ماخوذ من اسمه وسبيله مركبه فلا يزال من حين سمي مبعوثا جاريا الى حيث يصدق
عليه الحياة الابدية وصدق هذه الحياة عليه تحقيق غمسه في البحر المذكور وقوله
ثم سرى في الان يريد به الزمان الحاضر هذا حقيقته واما في الظاهر فيريد به
آن عروجه فانه لا يلبس احد في عالم الغيب اكثر من آن واحد وليس مراد
الشيخ هذا لكن مراده سيره في الان الزماني الحاضر وهو صفة الجري في البعثة
الى حيث تحقيقها ببلوغ الغاية وهو الاتصاف بالحياة الابدية قوله فانزلته
على قبة ارين قبة ارين في الظاهر بنية في سرنديب جعلت علامة
لقطع الشمس في خط الاستوا حيث محل الاعتدال فالموصوف بالنزول عليها
يكون قد ظهر بصفة الاعتدال وهي صفة عمومية لكل انسان لكن المبعوث
مختص بتكرار النزول على محل الاعتدال ويريد بهذا الخصوص اجتماع
الرحمة والانتقام في بعثته بظهور الرحمة واستهلاك الانتقام لكن وجوده
مايل بالموجودات الى الرحمة لعموم البعثة واقول انه ماخوذ من العدل لانه
في السبيل التي بين الضلال والهداية لان بعثته من الهادي الى
المضل فما دام في البعثة يكون بين هذين الاسمين وهو مايل الى الرحمة فوقوفه
في محل عدل لا في محل اعتدال قوله فاعطيته الحياة الكلية يريد به ظهوره
على صفة العدل المذكور فان هذه الصفة جامعة الحياة الكلية بوجود الاسمين

لعله
النبي

في صفة هذا المبعوث فان صفته تحتوي على القبضتين ذاتي الحياه فان كل موجود
حي لا تخرج من هاتين القبضتين الا الجامع لهما فانه تحتوي عليهما صلى الله عليه
وسلم ولهذا قلنا انه بين اسمي الهدايه والضلال ويريد به الجمعيه لان الجامع
يحده في الحد المشترك بين الاسمين المذكورين قوله وعظمته من جزوه
يريد به المآل لان تعظيم كل شي بحياته لان الحياه سر ومتى ظهر على شخص
تمكن تعظيمه قوله وخاطبته من وسطه يريد به خطاب القلب فانه
وان خوطب باللسان فان كان حقيقة الخطاب هي القلب ولما كان شي حقا
جعلنا اللسان ترجمان لئلا يكون حكمه باطلا فخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
ظاهرا عن بصيرة حقيقة فلم يفتقر فسمي حال خطاب الله له الى اللسان
لانه آلة الخطاب البشريه المقيد والله باطلاقه تجل عن تحديد اللسان
ومحل القلب من الانسان الوسط ولهذا قال وخاطبته من وسطه
قوله عند ترك التناهي احبك وعند ازالة الارواح اسرك فاصدر
واصدع قلب الصدق فاقهر وخذ سر الحياه واجعله فيمن يريده وجود
سيف الانتقام واعمل به منارك واقطع به من عاداك اقول
معنى ترك التناهي هو سلب الغايه وهذا يكون للعارف عند ما يتصف
بالاطلاق الذي لا يتقيد فيه ويعود متحدا بالله ولهذا يقول العارف
اني فان ولا حقيقة لعيني بعد اتصافه بهذه الصفه ويعود محبوبا لله
تعالى وحقيقة المحبه هي الاتحاد وليس مراده المحبه المعروفه في الوصفيه
وانما مراده محبة الذات فاذا تيقن العارف انه فان وعلم ان لا حقيقة
الا الله وترك النهايه في عين النهايه كان حب الله له ذاتيا لا صوريا قوله
وعند ازالة الارواح اسرك يريد به الموت وهو محل يعود العبد شاهدا

للرب والعارف متصف اتصافا والجاهل بعيد مع قطعه بان لا بعد فلا يسر
من هولا الثلاثه المذكوره سوى المتصف وهو العارف وهذا يكون كله حال
ازالت الارواح بالموت الطبيعي هذا هو الظاهر من هذا الكلام واما حقيقته
فعند دول روح العارف في آن الخلع يظهر له بالسرور المذكور وهذا مثل
قوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته الي تمام الحديث
واذا تيقن العبد ان الله بمجموع قواه حصل له السرور المذكور بواسطه الاتصاف
قوله فاصدر يريد بالصدور الظهور وهو ماخوذ من صدر عنه اذا وجد
فلما اعلم الله تعالى ان هذا الشاهد زاد في حقيقته كرر له قوله كن تارة عموما
وطورا خصوصا فالعموم هو صفة المماثله في الخلق فان كل موجود صادر
عن الله تعالى فلما اتصف هذا العارف بمجموع الصفات في حال فنايه حدد له
الظهور بتحديد خصوص بقوله اصدر فلما كان ظاهرا بالعموم كان مباينا
لهذا الظهور المختص به ومباينته مثل مباينة الاطلاق المقيد فظهور العموم
تقييد وظهور الخصوص اطلاق وصدوره ها هنا بصفة الاطلاق قوله واصدع
قلب الصدق يريد به قطع حقيقة اليقين فان قلب الصدق هو اليقين فكانه
عند الصدور الخاص على مرتبة اليقين بل افناها بحقيقة الاتصاف فمثل
ما امر بالصدور ويصدع قلب الصدق وهو حقيقة اليقين قوله واقهر
وخذ سر الحياه يريد به قهر المقيدين من الوجود حتى يتصف بهذا السر الذي
امر باخذه فانه عند اتصاف العارف بالاطلاق يقهر ان الاتصاف بمجموع المقيدين
حتى يجعلهم واحدا وهناك يعطى سر الحياه المشار اليه ومعنى سر الحياه
هو انه لا يموت لكن يبقى ببقا الله قوله واجعله فيمن يريده يعني به

نقلة المعرفه من العارف حال انتقاله وهو الموت المختص به فانتفا المجراد
الله واذا شا الله فهو عين مشيته العارف لانه سبق ذكر اتصافه بالفنا
فالذي ينتقل اليه المعرفه الكامليه يكون مراد العارف الحقيقي عين مراد
الله قوله وجرد سيف الانتقام واعل به منازل يريد به صفة
الاطلاق فاذا اتصف بها العارف يعود ينتقم على المقيدين بها حتى
تجعلهم في محل الاطلاق وهذا الجد يرضر وره يوهم من العارف ضد
ما هو فيه وليس مراده الضروره هذا الوهم لكن مراده تجديد الضروره
فان كل عارف لابد يجعل الموجودات واحده ضد التكثر وهذه الضروره
نقمه ظاهره زايده على الكون المعهود واستعلاده بهذه الصفه على
ما هو دوامه في الفنا الذي هو بقا حقيقي فانه لما ظهر بهذه
الصفه من المعرفه والكمال كان قد استعلا على ما كان عليه من
شعاره قوله واقطع بمن عاداك يريد به قطع الشكوك فانها
اعدا اليقين الذي قد صار وصفا لهذا العارف فسيف الانتقام
هو الهمه في حال وصفه بالاطلاق فهناك يقوم الشكوك اعدا ايريد
المنع فيسعى العارف بتجريد الهمه الوصفيه فيقابل بها هذه
الاعدا وهو القطع المشار اليه **قوله** ثم اتى الي وانزك ولدك
فانه يقوم مقامك وقل له يصطلم في الفنا ببقايه ولا يغار على كشفه
ويشاهدني في الصفات ولا يشاهدني في الذات **اقول**
لعله يدركني
مراده بالاتيان اليه هي النقله الحقيقيه في البقا ويصدق على المنتقل فيما
حياة الابد فانها حياة مختصه بالله فلا يعلم فيها الامن صدقت عليه هذه

النقله

93
النقله بعد الفنا فعند صدق هذه النقله لا يعود للمنتقل رجعه ويكون
له حقيقة شاهد النفسه ومشهود الله ثم قال اتى الي لئلا يتوهم منه
العدم ويلحظ من هذا القول قصرا من العارف او زياده طبيعيه لانه
لا بد فيه من بقا التثنويه وليس التثنويه ههنا في ذاتين وانما هي ثنويه
بين صفه وموصوف فكانه قال ارجع الي ذاتي حتى يصدق عليك الفنا الحقيقي
ويؤيد هذا قوله تعالى وان الى ربك المنتهى وقوله الى ربك الرجعى فيريد
مآل الامور ومرجع احكامها اليه في حال فنا العباد وانصافهم باوصافه
عند الاتيان الذي هو نقله الموت قوله وانزك ولدك يقيم به اقامة
عارف اخر من فرعه وقد تقدم شرح هذا بغير ذكر الولد فلما ذكره
عرفنا ان المستخلف بعد العارف الواحد يكون من فرعه ولا يشترط ان
يكون فرع الصلب لكن لما وجد بعده وارثا مقامه الكمالي سماه ولدا ولهذا
قال فهو يقوم مقامك اي يخلفك في الوراثه والمثليه قوله وقل له
يصطلم في الفنا ببقايه هذا وصف ضروري للعارف الكامل فلا يفتقر
ولده المستخلف الى هذه الوصيه المنبه على المحو فان العارف
لا يصدق عليه المعرفه والبقا الا بعد قطع المراتب الثلاثه التي احداها الفنا
والاصطلام يكون عند فنا هذا الفنا في الآن الذي يصدق عليه فيه
البقا في هذا الفنا لا بقا البقا فيريد باصطلام في هذا البقا استيفاده
الى حيث الاتصاف بالفنا فاذا صدق عليه هذا الفنا كان قد استوفاه
البقا المشار اليه قوله لا يغار على كشفه معناه ان العارف يلتزم من ههنا
عدم الخصوص فاذا خفي شيا كان قد خصص به نفسه وهذا الخصوص

ممنوع عنه وهذا المنع يحصل له من مقام الغيرة والعارف لا مقام له لان
المقام استقلال بجهة ما وهو جامع لكل الجهات مستقل بها من حيث
الاحاطة القطبية فهذا تاكيد على المستخلف في اظهار عدم الخصوص
وان لا يغار على اظهار ما منع به قوله ويشاهدني في الصفات لا في
الذوات يريد به الشهود الصورية فانه لا يشهد الله فيه الا بصفة من
صفاته او اسم من اسمائه حتى يكون شاهدا ومشهودا مثل وصف وموصوف
فلا يكون شاهد ومشهود الا في صفة معينة او اسم معين وهذا الشهود
هو الذي امر به وهو ضروري لكل شاهد قوله ولا يشاهدني في الذات
يريد به انه اذا اتصف الشاهد بالذات لا يكون هناك ثنوية يصدق
عليها شاهد ومشهود لكنه في حال هذا الاتصاف يكون ذات المفني
عارية عن الصفات فلا يشهد الشاهد نفسه متمايزة عن الشهود
لكن يعود شهوده ادراكا فقط بان الذات بريئة عن الثنوية فلا
شاهد فيها ولا مشهود لكن متصف فقط وهو الذي عنيناه بالادراك
المذكور **قوله** فان عيني ذهب منها وان سمع او فهم او علم او اشار او عقل
او فصل او جمع لم يدركني في الشعور ويلوح لاهل النظر الامور
اقول يعني ذهاب المستخلف من عين الذات هو استهلاله
فيها فعند هذا الاستهلاك يتحقق العارف الذهاب في حال الشهود
ولا علم للمشهود هناك عين ولا اعلم شاهدا فهذا موضع غلط في
النسخة والذي يجب ان يكون هكذا ان عينه ذهبت مني او في
او عيني ذهبت من ذاتي فان العين لا يطلق الا على معين والذات

لا يتقين

94

لا يتقين فيها وقوله وان سمع في مقام الفنا خطابا فلا يظن انه من اعيان
مميزة لكنها ذات واحدة يقينية تخاطب صفاتها بلسان الحال وهذا
السماع لا يكون في مرتبة الفنا المعبر عنه بالذهاب وهو المحو لكن يكون
في حال فناء هذا الفنا فيكون محوا في اثبات وفيه يمكن سماع الخطاب
فيكون سامع بغير مسمع واقول ان هذا الحكم يستعصي من المفهوم
ولا يتعقل الفهم سماعا من غير مسمع فهذا حكمه انه من وراء الاطوار
العقلية كالجمع بين النقيضين وما اشبه ذلك ورد ان العقول
واقفون عند حد العقل فلا يجب عليهم البحث في هذا اذ لا مسرى
لهم في هذه الاطوار وفوق كل ذي علم عليم فاصحاب هذه الاطوار ليس
فوق علمهم الا الله مع انهم عارفون به قوله او فهم يريد به
تمكين السماع ان حصل قوله او علم يريد به العلم ها هنا حصر الادراكات
المتجزية في ادراكه الواحد اللايق بهذه المرتبة فانه في حال الثبوت
المعبر عنه بفنا الفنا يحصل للشاهد ادراك متجزي بحسب اختلاف
الانواع المتكثرة فهذا الحاصل يسمى علما لا خطابا ولا سماعا لانه يحصل
على سبيل الاحصا ولا يفتقر فيه الشاهد على النظر لكنه يفتقر فيه الى
السمع والبصر والادراك والسعة فلهذا اطلق عليه العلم العياني
قوله او فصل او جمع يريد بهذا التفصيل الحاصل من المعلومات المذكورة
ولا بعد الرجوع من هذا الشهود يحصل للشاهد تفصيل جمع الجمع
فانه في حال هذا الشهود قد كان حصل له الجمع والتفصيل في شهود
واحد فما بقي عند الرجعة الا وضع الاشيا في محالها على سبيل الجمع وقوله
لم يدركني يريد انه وان اتصف بهذه الاوصاف منها بعد ذهابه فلا يدرك

نفسه في ثنويه اصلا فعند هذا الانصاف يذهب الاثانيه والانفراد
والتمييز ويبقا الانصاف قوله وفي الشعور يلوح لاهل النظر الامور
يريد به التنبيه على المشهد الثاني فانه يبتدي فيه بذكر الشعور
ويريد بالشعور تمكين الادراك فكانه قال له عند الانصاف ولدرك
بالشعور يلوح له الامور ان ينتمي من اهل النظر فانه لا يجدن المعرفه
على العارف الا بعد ردده بتمكين عقله قال الشيخ رحمة
الله عليه **المشهد الرابع** بسم الله الرحمن الرحيم
اشهدني الحق بمشهد نور الشعور وطلوع نجم التنزيه
اذ قوله اشهدني معناه ايقظني الوراك بزيادة ناظر فالي الي
جهة الباطن فشهدت صورته فيه لان كل انسان حي وشاهد ومشهود
في مرآة الظاهر التي هي في محل التمييز فاذا انطلق الانسان بالشهود
وعرفنا انه تكرار بحله محل اخر وهو الوجه الاخر من المرآت
وهي محل تمييز ايضا وعرفنا بطريق التحقيق ان للظاهر ضدا يقال
ظلا نسميه حقيقه ايضا ففي حال الشهود في مرآة الظاهر يكون
هذا المحقق ضدا فمرآته في هذا الآن بالضديه وفي حال الانسلاخ
وهو الخلع تريه بالظلبه فقوله اشهدني يريد به الشهود المنسوب
الي الظلبه لان المراة عند قوله اشهدني ذات وجهين فلو انها ذات
الضد كانت ذات واحد والفرق بين مرآة الظل والضد هو ان
المرآة الظل يري عالم الباطن على هيات الظاهر بلا تغير حيث يبلغ
بالشاهد انه لا يفرق بين الظاهر والباطن لكنها اظلال صرفه بين
يديه الشاهد فيها في حال الفرق بمكين اليقين فلولا تمكين يقين

الشاهد

الشاهد فيه على سبيل الزياده لما كان فرق بينه وبين الشهود في الظاهر
فلزم من قوله اشهدني حصول الظلبه وهو محل يكون فيه المرآة ذات
وجهين هذا في الحقيقه واما في الظاهر فانه متى نطق الانسان بالظاهر
يتعقل من هذا اللفظ الخفا وهو ضد الظهور فني الحقيقه والظاهر
يلتزم من قوله شهود آن شهود طبع وشهود خصوص فشهود الطبع
هو ان كل انسان شاهد فلا يفتقر في شهود الانسان الطبعي الي
الشرح فان ليس محله ها هنا وشهود الخصوص هو قوله اشهدني
وشهود الخصوص والطبع لا يجتمعان فعرفنا ان هذا الشهود في
وجه اخر وهو مرآة الباطن وهو شهود يباين هذا الشهود بقوة
الادراك وشدة النور فكانه قال اشهدني في عالم الباطن محل التمييز
المختص به قوله بمشهد نور الشعور يريد به في محل تمكين نور الشعور
والشعور صوف الادراك ونور الادراك يباين الانوار المميزه لانه نور
لا يراد به التمييز لكنه مراد للسعه بشرط الاحمر لكن بقدر طاقة
الشاهد فكانه قال اشهدني الحق ذاته بمحل الشعور فلا يكون هناك سوي
ذات الحق لكن حيث كان جاريا في هذا الشهود ويتقف بالزياده لانه
لا يخلو من جري الجريه الزياده وهذا الشاهد قد لحظ هذه الزياده
ولهذا قرنه بالطالع لان الطالع نور يدرك في حال الجري فنور الشعور
يشبه نور الطالع لكن نور الطالع مقيد ونور الشعور مطلق فهو يشبه
في آن كليهما لا للتمييز لكن نور الطالع لتمكين الزياده ونور الشعور
لسعة الادراك وكلا النورين لا يظهر آن الا للعارف الكامل فنور الشعور
يشبه الظلمه لان المراد من النور هو التمييز وهذا لا يميز بل لا يبقي شيا

وبجعل الاشياء ما اذا ظهر حقيقته وليس هو هاهنا ظاهرا حقيقة ولهذا
قرنه مضافا الى الشعور وظهوره بالحقيقة يباين الاضافة واما نور الطالع
فيشبه هذا النور في عدم التمييز وزيادة التمكين فهو شبيه بالانوار
المحسوسة لكنه لا يميز فكانه قال اشهدني الحق في محل تمييز الشعور
والحق اسم الهوية بذاتها فاذا شهده العارف كانت الهوية شاهدة وهي
بريئة عن التشويه فهي تشهد ذاتها ولهذا التزم هذا العارف في هذه
المشاهد اظهار افعال الحق فيه ولان زمام امره اليه ضروري من
اجل الغنا فكانه قال اشهدتني الهوية في ذاتها شهودا يباين شهود
الظاهر وهذا سر الهوية بغير واسطة اعني قوله اشهدني بشرط
وضعه في محله تمكينا واتصافا لا دعوى وافتراءً كما هو المشهود في
زماننا هذا وقوله وطلوع نجم التنزيه معناه انه شهد في محل نور
الشعور طالع نجم التنزيه معناه وهذا الطالع يناسب هذا الشهود
لان الشعور هو من صفات الهوية والتنزيه حقيقتها فكانه شهد في
هذا الشهود الهوية منزه وخصوص الشعور بالهوية المعبر عنه بوصف
التنزيه لكون الادراك على الحقيقة لها ولا معنا للشعور الا ادراك
العقل والهوية من حيث اسمها يدرك الكل سوى ان كان متجزيا او وجدا
او واحدا فاذا اقلناها انطوى تحت هذا اللفظ كل شي ويعود الاشيا مدركة
لهذه الهوية وليس ادراك امكن من ادراك العقل لاجل السعة
والشعور صفة من صفات العقل في حال الادراك فالادراك الهوية
ممتنع كادراك العقل الذي هو الشعور ولهذا نسبه اليها لانه
مختص بها وعبر عنها بالتنزيه وفي هذا الشهود قد شهد المحل والشهود

والطالع

والطالع

كل واحد يباين الاخر فالمحل هو نور الشعور المذكور والشهود هو العارف
الذي يخرج هذه الاشيا كلها على سبيل الاتصاف والطالع هو الذي يمكن
التمييز فهو يظهر بعد التمايز في شهود واحد فيحين طلوعه يعلم انه للتمكين
لا للتمييز لانه يطلع والاشيا متمايزة ولما كان في طلوعه تمكين سعادة
وضعية تنسب الى الطالع وايضا انه يظهر سببها بالنجم المعبر عنه بالطالع
في الظاهر لكن هذا الطالع في الشهود متوقف على الجري فليس هو
لصاحب الوقفة ولا لصاحب الاطلاع ولكنه مختص بصاحب الشهود جاز
وهذا الطالع يعرض في الجري من شهود الى شهود في خلع واحد ومنع
صاحب الوقفة والاطلاع من هذا الطالع لان صاحب الوقفة لا يقدر
على الجري من شهود الى شهود في خلع واحد لقوله اوقفني فظاهر
هذا اللفظ وباطنه واحد فان الوقفة في الظاهر تقتضي التقييد
لصاحبها وفي الحقيقة كذلك وصاحب الشهود المختص بالطالع من
شروط شهوده الجري واما صاحب الاطلاع فشهوده محصور في قدر
سعة بصره ولهذا ينسب الى الاطلاع لان الاطلاع للبصر فشهود
صاحب الاطلاع يضيق عن ان يجري فيه المشاهد حتى يطلع له طالع
فصاحب الوقفة والاطلاع لا يقدران على الجري من شهود الى شهود
في خلع واحد لانهما عاريان عن التمكين بخلاف صاحب الشهود فانه
يلتزم من هذا اللفظ ثلاث شروط التمكين في الاتصاف والجري من
شهود الى شهود وسعة الادراك المختص بنور الشعور المنسوب الى
الهوية وغير صاحب الشهود لا يفرق له في كشفه بين النور

والادراك لان الادراك في الحقيقه بريء عن النور ولا يقدر على تفصيل هذا
النور وهو قوله نور الشعور الا واحد العصر المسمى بالقطب الذي بيده اعنة
المقام والمحل في حال اتصافه باوصاف الله تعالى فهذا الشاهد قد فرق
في هذا الشهود بين ادراك العقل الذي هو الشعور وبين نوره الظلماني
وبين النور المعبر عنه بالطالع وبين التنزيه فهذه اربعه اوصاف
لا يمكن العرفان بينهما الا في شهودين في خلع واحد والشاهد جار في
ذكر الخلع فيفرق في الشهود الاول عند بداية الخلع بين الشعور
ونوره ثم يجري الي شهود اخر فيفرق بين الطالع والتنزيه فهذ
لهذا الشاهد في مفتتح كل مشهد فلتمكينه برئت مشاهده عن
الاختلاف عند مفتتحها فها هنا نوران وادراكان فلولا ان الشاهد قوي
البطش مع شدة الجري لما ادرك هذين الادراكين والفرق بينهما
بالنورين فالشعور هو الادراك النفساني الذي عبرنا عنه بالعقل
ونوره هو الظلماني المختص بالذات والطالع هو الفاصل بين الشهودين
بشرط التمكين والتنزيه للهويه وهذا الطالع لها فكانه قال
شهدت الادراك ونوره والطالع وذاته قوله وقال
لي خفيت في البيان والشعور لاهل الستور اقول معنى
خفايه في البيان هو ظهوره بالتقييد فانه من حيث حقيقته الذاتيه
لا ينحصر ولا يتجزا ولا يطلق عليه كثره ولا واحديه لكن عند العباره
يطلق عليه الاحديه اذ بها يعرف الاطلاق ويعلم ان الاسما موضوعه
للتعريف فاطلقنا على هذه الحقيقه الذاتيه اسم الاحديه اذ بها يعرف

الاطلاق

الاطلاق فما دون هذا الاسم الي جانب الظهور مراد التعريف المقيدات فلما اراد وعلم
تسمى واحدا لما ظهر بالمقيدات وهي الكثره تسمى جامعا والجامع لا يصدق الا على اشيا
متكثره فمن حين ظهوره بالكثره قيل ظهور الجامع اطلق عليه الخفا وكلما ازداد الوجود
المتكثر في الظهور ازداد خفا الحق فيه زيادة الوجود في الظهور وهو البيان المذكور
فكانه قال منذ حين ظهرت بالمقيدات خفيت عنها اي خفي اطلاقي عن تقييدها
وايضا فانه كلما تمكن الايضاح في الظهور كان عين الظهور هو الخفا بعين ظهور الحق
بالمقيدات هو حقيقة خفايه وحقيقة خفايه هو عين ظهوره بالمقيدات ومن
ها هنا ضل كثير من الناس وكان الضلال عين تمكين الجهل لانه ما ظهر بالكثرة الا
لتحقق عند الجاهل جهله فاما من حيث الحقيقه لا يشهد الكثره ويشهدها من
حيث الظاهر فيكون حقيقه هذا الشهود ظهورا بالتقييد كالنزول في الثلث
الاخر من الليل فيتحقق ان الكثره انما ظهر الله بها لتمكين الجهل في الجاهل حتى
لا يشهد الالهي فكلما اشتد ظهور هذه الكثره اختفى الله عن الجاهل وهو
البيان المذكور بخلاف العارف فانه كلما شهد زيادة الكثره ظهر الله له عيانا
قوله والشعور لاهل الستور يريد بالستور تمكين الاحتجاب والظهور
بالمقيدات هو عين احتجاب الحق الخافي فمن حين ظهر بالكثره صدق عليه
الاحتجاب وعلى وجه الستور المذكور فانه قبل ظهوره بالكثره لم يكن محتجبا
عن نفسه ولم يصدق عليه اسم العزه فلما ظهر بها كانت عين ظهوره حقيقة
ذاته لكن احتجب عن اطلاقه بالتقييد واهل الشعور هم ارباب العقول
في الظاهر الواقفون عند حدود العقل ولا يتجاوزونه فعين الوقوف
عند الحد هو الخفا عن هولا ارباب العقول الذين هم اهل الشعور وحدودهم
هي الستور المذكوره فكانه قال خفيت في البيان والشعور لاصحاب هذه حقيقته

واما في الظاهر فالخفا في البيان هو الخفا الذي في الحقيقة لكن الشعور هاهنا
لاهل الشعور فيريد به هاهنا ان معرفة الظاهر بالبديهي ذوي العقول لان العقل
يحكم على الظاهر فهو مقهور تحت حوطته ومن هذا القهر حكمت امية العقل على العلويات
وعالم الخفا من روحانيات العلويات فكانه قال هاهنا خفيت في البيان على الجاهل
وحقق ظهور ارباب الشعور وهم اهل العقل لحكم العقل على الظاهر لا غير فانه كلما
اطلق عليه الظهور الخص لهولا تحت حد العقل فهذا الاسم الذي هو الظاهر نصيب
هولا من المعرفه فلما كان هولا هم اصحاب الشعور وهم من عالم الظاهر عرفنا انهم
لا يتجاوزون تحقيق روح الوجود الذي هو مبني على قاعدة العقل **قوله**
ثم قال لي النجم محصور وهو موضع الرمز ومحل اللغز للاشيا ولو علم ان في شدة
الوضوح لغز الاشيا ورمزها لسلكوه **اقول** ان مراده في هذا الخطاب [illegible]
عليه لكن فيه بعض الاختلاف فنقول فيه ان قوله ان النجم من محصور
مثل قوله خفيت في البيان فهناك بيان عام وهاهنا بيان مخصوص بالنجم
وهو ظهور العلم بغير واسطه والبيان هناك ظهور المعلومات بواسطة
الارادة الضروريه ففي حقيقة العلم عين خفا المعاني كما في حقيقة التقييد
عين خفا الله تعالى فلو علم الجاهل ان المقيد ان عين ما خفي عنه لما كان اطلق عليه
اسم الجهل ولو علم الناظرون في الكتب ان حقيقة المنظر من فيها هو عين
الخفا من المعاني والكثره التي هي تعيين الوجود واحده فعلى الاطلاق حقيقة التقييد
عين الخفا وبالعكس فالجاهلون قد حققوا الله في جهة محصوره ولا يظنون ان مجموع
الوجود المقيد فان في حقيقة الله تعالى والحقيقة الظاهره له على الاطلاق فمن شده
الظهور له الذي هو محصور في النجم عين الرمز فكانه في ظهور الوجود عين
الخفا قوله وهو موضع الرمز ومحل اللغز للاشيا يريد بالاخفا المعاني في عين

ظهورها

98

ظهورها وباللغز المغالطه ففي اظهار النجم خفيت معاني العلوم وفي ظهور المقيدات
خفيت المعاني المعلومات والقادر على اخفا العلم في الرمز يعود مغالطا يضل الناس
ويرشد الى سبيل الهلاك كرمي الجاهل بقوة جاعل التقييد في سبيل هلاكه في الجهل
قوله ولو علم ان في شدة الوضوح لغز الاشيا ورمزها لسلكوه يريد بشده الوضوح
المعتقد من ظهور المعاني فلو علم المعتقدون انه حقيقة الرمز مع القدرة عليه
لتركبوا هذا النمط من التخصص عن مشكلاته والبحث عن دقايق معانيه ولا يقفون
عند حد الوقوف عليه حتى يتفقوا عليه ان وراء هذا المكشوف معاني خافيه
فيفحصون عنها فحص جري لا فحص وقوف الى حيث ينكشف حقيقة المخفي عنه
منه ثم انهم يعتقدون مع عدم العلم انهم مظهرون معاني ما حققوه وهم
في الحقيقة يخفون ما اعتقدوه كشفه واظهاره كاعتقادهم انهم واقفون على حقيقة
المعاني الظاهره فكانه قال لو علموا ان في شدة هذا الاظهار عين الخفا لاخفوا
ما اظهروه اذ النفوس تتشوق الى الاطلاع عن كنه ما غاب عنها **قوله**
انزلت الايات البينات دلالة المعان لا تفهم ابدا **اقول** يريد بالايات البينات
اي الكتاب العزيز فان في ايه منفرده حقايق مشكله ودقايق غامضه لا يكشف
عنها الا من انزلها ومن اتصف باوصافه بعد الفنا فالجاهلون يخبطون فيها خبط
العشوا ولا يتفقون ما وراها وان كان قد اظهر الاتي حقيقة تنزيلها ومرجع
لاجل عدم
امرها فهم مع كونهم مقلدين له في هذا التقدير لا يتفقون هذا يقينا لعدم
الشهود والاطلاع على حقايق هذه الايات فان الاتي بها واقف في الكشف عنها مع
الامر ولم يومر باظهارها عللها وكمية كونها وتخصيصها به فهذه كلها معان خافيه
حتى لم يتكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهارها فلا يفهم معانيها مع كونها داله
في الحقيقة على ما وراها ما ظهر منها **قوله** ثم قال لي انظر في الشمس

والطلبني في القمر واهجرني في النجوم اقول يريد بقوله انظرني في الشمس رؤية
الله في شدة النور القاهر فانه لا يشهد الى بتمكين نور التجلي ويعود ساطعا كضوء
الشمس هذا في حال الشهود ولا يشهد صورة الله الا بالنور المميز عن تمكين القهر ويشهد
الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في احسن صورة فانه لما ظهر الجميل
قرن بظهور النور المميز حتى يتقيد والنور فارق بين الجميل وضده مما تعافه
الانفس في النظر والقبول ومحال ان يتجلى الله تعالى بحجاة الا في الجميل مقرونا بالنور
المميز بينه وبين الشاهد فهذه حقيقة واما في الظاهر المشوب بالحقيقة
فانا متحققون ان الكثرة لا حقيقة لها والحقيقة الظاهرة من الكثرة لله ولم تتميز
هذه الكثرة الا بالنور المتمكن وليس لنا اشد تمكينا من نور الشمس ولا اقهر سلطانا
منه فكانه قال انظر تقييدي في المظاهر في النور المميز المورى عنه بالشمس
قوله والطلبني في القمر يريد به ان القمر لما كان آية الليل المسلوب عن التمييز لشدة
الظلمة جعل الاطلاق ليل لتشبهه بالظلمة والليل مثل الحقيقة للاطلاق كما ان النهار
للتقييد فآية الليل وهو القمر ليست للتقييد لتمييز ظاهر لكنه لتمييز خاف بالنسبة
الى الظهور المنسوب الى النهار فاذا ظهرت آية الليل اختفى التقييد الحقيقي فلا يعود
للشاهد الا ظلمة التقييد في هذه الآية المنسوبة الى الليل ليست اطلاقا ذاتيا لكنه
اطلاق الهوية فان الهوية هاهنا تحتوي على تمييز خاف مثل تمييز آية الليل
فكانه قال اطلب تقييدي في اطلاق هويتي المتميزة بعض التمييز قوله
واهجرني في النجوم يريد به الهجران للاطلاق الحقيقي فان النجوم ليست
متميزة بنور خارج لكن بانوار بعضها تمييز البعض ولهذا جعل نورها يهتدى
بها فتحققنا ان نورها ليس متميزا بغيره لكنه متميز بذاته وكذلك الحقيقي
فان ظلمة لا يظهر فيها نور مميز لكن يتميز للشاهد مرة واحدة في ان الاتصاف

بذاتها

بذاتها لذاتها فاذا اتصف الشاهد بها يأخذ في طريق الهجران لهذه الرؤية اذ
لا يزول من حقيقته فكانه قال اهجرني في اطلاق الاتصاف المماثل للنجوم لانه لا
يتصف الشاهد بمجموع الاوصاف الا عند شهوده للاطلاق الحقيقي الجامع بين النقيضين
فهناك تجمع الليل والنهار في آن واحد ولا يرجع الشاهد من هذا الشهود الا
ان يتصف بالتقييد في شهود آخر فيهجر الاطلاق المورى عنه بالنجوم في الحقيقة
ما دام في هذا الشهود قوله ثم قال لي لا تكن طير عيسى اقول
مراده بهذا النهي عن عدم التفريق فان العارف من حيث حصل هذه المرتبة
اعني مرتبة الكمال اعطى معنى الفرق وكيفيته وابنيته اوضاع المتفرقات بالسبب
المفرق لها وكل هذه اوصاف يشترط في الفرق فلا يدعى الشاهد الكمال حتى يعلى
هذه الاوصاف والا فلا يعبر بالمعرفة كالمعين ترجمان المرئي كما ان اللسان ترجمان
القلب ولا هذه العين الظاهرة وانما يريد بها عين القلب فالعين الظاهرة
موضوعة لتفريق الظاهر وعين القلب موضوعة لتفريق الخافي فاذا عدمت
واحدة منهما تكون هيأة حقيقة الشاهد ناقصة كنقص الخفاش عن التفريق
الظاهر في النهار عند قهر الانوار فينبغي ان يكون العارف كامل عيني الظاهر
والباطن والا فلا يتحقق عليه تحقيق الظاهر ومن شرط الكمال تحقيق الظاهر والباطن
والزيادات التي تتضمنها هذا التحقيق فنهاه عن عدم الاتصاف بالتفريق اللائق
بالظاهر المتوقف على العين وطير عيسى الخفاش على ما قيل قوله
ثم قال لي اطلبني في الخليفة واطلبني في العسس تجدني اقول
يريد بالخليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا قال اطلبني في العسس فان
الرسول قايم بامر الناس الذين من جملتهم العسس وهم الطوافون ليلا
لاجل الحراسة والعسس المشار اليهم هم حراس الدين عن الاضطراب والموسوس

لم يعرفوا الله الا بواسطة الرسول فهم تابعوا الرسول نيابة عن الله بل لا يتبعون
الله لانه قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومنه
قول العارف المحقق ابي يزيد رحمه الله على ما نقل عنه انه قال لتلامذته اذا
عسرت عليكم الحوائج فادعوا ابا يزيد واتركوا دعا الله او كما قال فلما كانت الانبيا
وسايط بين الله تعالى وعباده جعلت امور العباد اليهم واذا طلب الرسول كان
في الحقيقة الطلب لله تعالى ونهج ابا يزيد على هذا المنهاج تشبها كليا لعلمه
انه يستمد من الرسول والرساله قد انقطعت وما بقي الا اوليا الله يستمدون من
مقام الرسول ويمدون العباد كالواسطه فجعل ابو يزيد نفسه واسطه للجري
على منهاج التشريع وعلمه بانقطاع الرساله والنبوه فكانه قال الملبني في الرسول
لان الرسول خليفة الامر هذا ظاهره واما حقيقته فان هذا الشهود قد كان المشهود
فيه من اسم الله وخليفة اسم الله الرحمن ذو البقا بالاسم الرحمن هو الرسول فلما انتقل
صلى الله عليه وسلم كان الواحد العارف مقامه في التدبير والظاهر على العارف صفة الرحمه
لعدم الخصوص ولاجل التكوين المفتقر في وجوده الى الرحمه فكانه قال له في هذا
المعنى الملبني في العارف خليفة الله حقيقة وهذا الشاهد قد كان في هذا الشهود
جزوا نورا لا يحيط من الوجود ولا بما اقتضت جزويته ونفسه طالبه لكمالها
الذي قد انفصل عنها في حال الشهود فكانه قال له على الاجمال الملبني في ذاتك
الكامله اي عند رجوعك من هذا الشهود وتلبسك بالكمال وقوله الملبني
في العسس يريد به طلب الله تعالى من المحيطين بالوجود الطايفين بحقيقته
وهم في اصطلاح العارفين الاوتاد الاربعه ومنهم الشافعي رضي الله عنه
على ما قيل فان كل واحد منهم محيط بحضرة من الحضرات الاربعه وهو عار
لهم بما يتحقق بها لا يشاركه فيه لبراءته عن المثل في هذا الحال فكل واحد
لبرائه

من هولا

من هولا يوجد عند اسم من الاسما التي عبرنا عنها بالحضرات واسم الله يجمع هذه الاربعه
فعند هولا الاربعه يوجد الله حقيقة والاسم المنفرد يستهلك هذه الاربعه
في دايرته فكانه قال اذا طلبتني في ذاتك المستهلكه في العسس اي الطوافون
بالوجود احاطه وعموما **قوله** ثم قال لي اذا رايت البقر تعرض لي
ظهورها والخيل والحمير فاركب البغال واستتر للجدار واحصل على الركان فان
بد لك طرف يقطع عليك الركان فالق يدك على عينيك ودلي شعرك على جبينك
واحصل في النهر فانه لا يصل الى قربوس سرجك وتجوز يهلك فيه صاحب
الخيل وصاحب الحمير لا صاحب البغال **اقول** ان مراده بمجموع هذا
التنزيل التحذير من المخلوقات والمستر الي نفي المهالك التي قد ظهر اسمها
عليها على استناد على القرار المكين ويبين في هذا التنبيه المتمسك بالمختلفات
التي يفتح منها صوره كامله وهي البغال واستناد الى القرار المكين هو استناده
الى الجدار المذكور واستقراره على الركان هو استعلاوه على المحل الذي ينجي
صاحبه من الهلاك والفايده على عينيه في هذا المحل هو اخفا ناظره عن الحدود
من هذه الكثره والانواع المذكوره التي لا فايده لها وارسال شعره على جبينه
هو عصمته من العوارض الطاريه التي يمكن ان يكون فيها شي مخوف كالسهام
وما اشبهها وحصوله في النهر هو خلاصه من المهالك الى ما هو دونها من المهلكات
التي يرجا منها سبيل النجاة ولهذا قال له انه لا يصل الى قربوس سرجك لتراده
ما النهر وشرا السير فيه **قوله** اذا وقفت في الشعور كنت النمط
الاوسط من دونك اليك ينظر والذي علاك اليك يرجع وما علاك احد في الشعور
بحر الان **اقول** يريد بوقفته في الشعور وقوفه عند ادراك العقل
فاذا وقفت اصحاب العقول عند هذا الادراك ظنوا انه الغايه القصوى وليس
ظنوا

كذلك وانما هي مرتبة وسطي بين الجهل والعلم فانه اذا اطلق عليه العقل فمحال
ان يطلق عليه الجهل ولا يصدق عليه العلم الحقيقي لكنه وصل الي الغايه المهيا لي
فلا يصل الي هذه الغايه المراده للعاقل الا للمتمكن في الشعور فورود هذا التنزل
فيه تنبيه دال على ثلاث مراتب الاولي هو الكمال في الجهل والثانيه هي الكمال في
العقل والثالثه هي الكمال في التحقيق بشرط الاتصاف بعد قطع هذه المراتب
وهو لايعلم ~~بوجودها قبل تهيوبه للتحقيق~~ بجمله غير مفصله فان العارف
المهيا للتحقيق يقطع هذه المراتب وهو لايعلم بوجودها قبل تهيوبه للتحقيق
يجب ان يتصف بواحده منها ومحال ان يطلق العلم على الجاهل فوجب ان يكون
العلم مو بدا الي الاتصاف بالشعور وهي المرتبه الوسطي فقد كان هذا الشاهد
في هذا الشهود قد حضرت فيه هذه الثلاث مراتب على سبيل الصفات وهو
ناطق بثلاثة السن كل واحد منها يودي الي الصفه اللايقه وورد عليه هذا
التنزل فيه تخبير بين المراتب الثلاث وتنبيه على المرتبه الوسطي المودي عنها
بالشعور وقوله من دونك اليك ينظر يريد به نظر الجاهلين اليه دوني المرتبة
الاولي فان الجاهل ينظر الي اصحاب العقول نظرا بنيه على همه لاجل سبقه
بالاتصاف بمحل لا يمكنه الخروج منه بشرط كمال الوجود وقوله والذي علاك
اليك يرجع يريد بالمستعلي صاحب التحقيق ومرجعه الي مرتبة العقل افتقارا
من اجل العباره فانه يضطر الي العباره ولا يمكن له ذلك الا بعد اتصافه بالعقل
وهذه صوره يلتزم بها العارف في حال العباره ولا يقدر على الخلاص منها لان
الاصغا والقبول والجذب مفتقر الي هذه المرتبه والترجمه اتصافا لا اصغاء
والقبول لاصحاب المرتبة الوسطي والترجمه من المستعلي فهذا لا يقدر على هذه
الترجمه بغير سامع والسامعون متشوفون الي ما خفي عنهم وكل ما خفي استعلا

بالنسبه الي عزته والمرتبه العاليه والوسطي يفتقر كل منها الي الاخري والافتقار سبب
الرجوع الي المفتقر اليه فهذه ثلاث صفات ممكنه في ذات هذا العارف كل واحده
منها ينظر الي الاخري على سبيل الرفع والخفض قوله وما علاك اخذ في الشعور
بجد الآن يريد بالمستعلي في رتبة الشعور المماثل فيها بصفة الشعور بجد
ما وجد الاخر فكانه قال من علاك في هذه المرتبه بجد ما وجدت فيها قوله
ثم قال لي فاذا كنت النمط الاوسط فسافر في الربيع قوله النمط الاوسط
هي مرتبة الشعور واهل الشعور يحققون الاوليه لان تحقيقها غايتهم وزمان
الاوليه قد فسرناه في موضع اخر في زمان الربيع والنقله تصدق على المكونات
من حين وجودها في الاولية والنقله هي السفر المذكور فالسفر من الاول المعبر
عنه بالربيع يكون الي الظاهر واذا صدقت عليه هذه النقله لا يعود له وقعه
الي حين حصوله في دار القرار ولا يقر بالنشاه الحادثة الا ذو عقل فيقرر
في هذا الاقرار صورة الانتقال وتحققها فكانه قال ان كنت ذا عقل فاطلق
على نفسك النقله الحادثه من الاولية الي الظاهر وهذا يباين في الظاهر ارباب
العقول دوني النمط الاوسط يحمل على حقيقته فان العارف شارك صاحب
العقل في هذا الوصف فكانه قال ان كنت ممن يصدق عليه العقل المعبر عنه
بالشعور فسافر في الربيع اي انتقل من الاولية الي الظاهر لان زمانه زمان
الصيف قوله ثم قال لي النور حجاب وفي الظلمه حجاب وفي الخط بينهما
شعوره الغايده فالزم الخط فاذا وصلت الي النقطه التي هي راس الخط فاعد منها في
صلاة المغرب قوله يريد بالحجاب المسمي بالنور محل الحصر فان
الحجاب موضع للحصر والمنع ولما كان النور محل الة للتمييز الذي يوول الي
الحصر ودي عنه بالحجاب خصوصا بالنور الفاصل بين الظلمه الذاتيه والنور

الذاتي فاذا تميز هذا النور الفاصل من النور والظلمة المذكورين يسمى حدا
لانه بعود لا جسم له ولا يعقل الا بوجود الاثنين ومحله في الفصل المشترك
للنور والظلمة ولهذا ورى عنه بالخط ولا يتميز النور من الظلمة الابدا اذ النور
الحقيقة وظلمتها متشابهان فيرد هذا النور الفاصل مباينا لهاتين الصفتين
فيجعلهما متميزين واما توريته عنهما بالحجاب لانه انما ظهر منهما اخفى الاخرى
ولا معنى للحجاب الا المانع بين الناظر والمنظور وبالعكس ليتحقق احدهما
هذا في الحقيقة واما في الظاهر فانه متى ظهر النور خفيت الظلمة فظهور
النور حجاب الظلمة عن الظهور وكذلك الظلمة فانها اذا ظهرت خفي النور
فيكون ظهوره حجابها فقوله النور حجاب اي حاجز عن الظلمة والظلمة
حجاب اي حاجز عن النور ومراده ان يكون احدهما محجوبا بظهور الاخر
قوله وفي الخط بينهما الشعور يريد به ان وقوف الشاهد في الفصل فانه
في آن وقوفه بهذا المحل يدرك الصفتين اعني النور والظلمة كل واحد منهما
يباين الاخرى فشعوره هاهنا ادراك وهذا الشعور يكون عند وقوفه
بين الاطلاق والتقييد فان هناك يظهر حقيقة النور وحقيقة الظلمة معا
فيكون النور لحقيقة التقييد والظلمة لحقيقة الاطلاق فالشاهد يدرك
هاتين الحقيقتين في شهود معين وفي شهود اخر قد يشهدها شهودا ولا
يدركهما ادراكا مفصلا ففي حال ادراكه لها يجتمع الشهود والادراك بتميز
واحده من الاخرى وهذا مراده ولا يزال جاريا في هذا الشهود المقرون
بالادراك الى حيث انتها الصورتين المذكورتين والنايده في هذه
النهايه قطع هاتين الصفتين فلولا انهما متمايزتان لكانتا واحدا
فالواحد لا نهاية له فلما تمايزتا وصدق عليهما الحصر بلفظ الحجاب وجب

ان يكون

102

ان يكون لهما نهايه عند وجود النقطه اذ النقطه نهايه الخط وتوريته عن
هذه النهايه بالنقطه لان النقطه شي لا ينقسم والنهايه اخر كما لا يتجزى
وقوله فاعدمها في صلاة المغرب يريد بعدم هذه النهايه عدم النور
عند وجود الظلمة فان صلاة المغرب فاصله بين الليل والنهار وهي
الصفتان المورى عنهما اولا بالحجب وصلاة المغرب منسوبه الى الظلمة فكانه
قال اعدم حد الفصل عند تمكين الظلمة فالنقطه ما بيه الى النور لانها
نهاية الفصل فاذا تمكنت الظلمة زالت النقطه وفي الشهود لا تجمع للشاهد
بين النقيضين الا اذا امر على النور حتى فني وابتدا انتفا في مروره على الظلمه
ها هنا تباين النور ولهذا كان بينهما حاجز عبر عنه بالخط. قوله
ثم نم على وتر النشئة فاذا جا السحر ارتفع التكليف وسقطت المؤن وكنت
انت متعاليا عن هذه الاوصاف اقول مراده بالنوم على الوتر هو
الوقفه في الركعة الثالثة من صلاة المغرب فان بكمال هذه الصلاه يغشي
الظلمه التي لا جري منها لا انها لا ابتديه لها ولا نهايه لها ما دام الشاهد فيها
فكانه قال له اذ تمكنت التي هي محل الوقفه فقف لان النوم وقفه برزخيه
لا جري فيها ولهذا كان فصل بين الموت والحياه بالوقف فيه ينتفي عنه صفتا
الموت والحياه وقوله فاذا جا السحر ارتفع التكليف يريد بالسحر ها هنا
آن الاراده فانه في هذا الآن يريد الله الظهور بالمقيدات فاذا اراد علم
واذا علم وجد فيكون وجود المقيدات آن ظهور الشمس فالاراده والعلم
من صفات الذات الموصوفه بهذه الظلمه المعبر عنها بالليل فعند ابتداء
هذه الظلمه وهو وقت السحر يبتدي بالاراده ويكملها ويتصف بها ويبتدي
بالعلم ويكمله حتى يصير اسما كاملا ويتصف بها فيفني هذه هاتين الصفتين

في حقيقتها الي حين ظهور الضو المباين بهذه الظلمه وايضا فانه اذا جاء
السحر يكون فيه النزول الي سما الدنيا فيرتفع عن العباد كلفه ارتكاب الذنوب
وهذا النزول يوجد حيث وجود الاراده لانها صفة تقييد يظهر بها الحق
في ذاته حتي يصدق عليه النزول فاذا اطلق هذه الصفه علي نفسه وجد
التكليف حتي يزيله بالستر والتوبه في حال النزول فعند الارتفاع من هذا
النزول يرتفع التكليف الذي وجد لنزول قوله وسقطت المؤن يريد
به صفة اهم من التكليف فجعل التكليف للتوبه والمون للغفر وهما صفتان
واردتان في حديث النزول وكنت انت متعاليا عن هذه الاوصاف يريد بالتعالي
صورة الارتفاع من النزول فانا قلنا في موضع اخر من هذا الكتاب ان
حد العارف من التقييد خط النزول في الثلث الاخير من الليل فحقيقه
الثلث من حيث هي لا يطلق عليها النزول الخاص كالعارف الكامل بفنائه في ذات
الله حد صف بهذا النزول ولهذا قال كنت انت متعاليا عن هذه الاوصاف
اي متعاليا في ارتفاعك عن صفة الاوصاف التي هي صفات التقييد **قوله**
ثم قال لي انت تنزل الامر فلا تبرح فان برحت هلكت **اقول** يريد بهذا
النزول الامر علي لسان الرسول المقيد وهو الملك وهذا يؤيد ما ذكرناه في اوصاف
العارف اذا وصفناه بالنزول والارتفاع فقد جعله في هذا الخطاب مقيدا
مايلا الي جهة الخفا ويريد بالتقييد التمييز علي الاطلاق والملايكة يتقيدون
وهم عالم الخفا والموكلون في تنزيل الامر فلا يزال العارف مايلا الي جهة الاطلاق
المعبر عنه بالخفا ولهذا قال لا تبرح يريد به الثبوت الدايم بين هاتين
الصفتين مايلا الي احداهما وهي الخافيه منهما قد قوله فان برحت
هلكت يريد بهذا البراح ضد السكون لثبوت المذكور فانه ان مال

بالحقيقه

النزول

103 **قوله** بالحقيقه الي جهة من الجهات استهلكته اطلاقا كانت او تقييدا
ثم قال لي اذا ركبت البغل لا تنظر من اي طرف انت فتهلك فاذا ركبت فاصمت
اقول معني هذا الخطاب هو المعني السابق بعينه فان الراكب علي البغل
واقف علي الحد المشترك بين الصاهل والناهق وهما صفتان متحدتان
في دابه واحده يعبر عنهما بالبغل وعين مراده الاول الذي في قوله لا تبرح
فان برحت هلكت وها هنا قال لا تنظر من اي طرف انت يريد بالطرف الصفه
وهو عين الثبوت الاول وقوله فاذا ركبت فاصمت يريد بهذا الصمت السكون
عن الجري فان السامع يعود في تحصيل حصر المعاني والتفويض هو الجري
بالحقيقه فاذا اصمت الجاري كان ثابتا ولا ينظر في ثبوته اماما وورا
لكنه لا يقتصر علي [illegible] بصره والاقتصار علي الركوب فقط قال
الشيخ رحمه الله تعالي عنه **المشهد الخامس**
بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد
نور الصمت وطلوع نجم السلب فاخرسني **قوله** معناه ايقظني الدراكه
بزيادة ناظر الجهة الباطن لان كل ذي عقل ينطق بالظاهر فانه يعزل
ضد فهذا الضد هو المعبر عنه بالباطن وفي حال قوله اشهدني عرفنا ان
مراه هذا الشهود بوجهين وجه يشهد به تمييز الظاهر والوجه الاخر
يشهد به تمييز الباطن فالشهود الدايم هو الذي ينشا عن الطبع بغير تكرار
يكون في مراة الظاهر وهو احد الوجهين المذكورين بالشهود المذكور
بقوله اشهدني يكون في الوجه المنسوب الي الباطن وقد تكلمنا علي قوله
اشهدني في عدة مواضع وهي اوايل المشاهد التي قد سلف شرحها
واستوفيناه هناك غاية الاستيفا ورايت انه لا فايده في التكرار الا الايهام

فقط فالغينا ذكره من هاهنا اعتمادا على ما سبقه فمن اراد الاطلاع فلينظر فيما
مر من الشرح فيجده ان شاء الله تعالى ونجد الفرقان هناك ايضا بين الوقفة والشهود
والاطلاع وكيفية ذلك كله ان شاء الله تعالى فقوله بمشهد نور الصمت يريد به
المحل اللايق بالصمت وهو محل شهود المحو من حيث تمييزه وقد يبرز له هذا
الشهود في صورة حضرة ولهذا عبر عنه والا فشهود المحو من حيث حقيقته
لا عبارة عنه فلما شهده متمايزا دون ذاته وجب ان يعبر عنه فعبارته عنه
بالصمت هو ظهور صفة من صفات المحو على هذه الحضرة واظهر الصفات عليها
هو الصمت لانه قل ما يجد الشاهد نفسه فيها الا عادم السمع او عادم البصر فلما
قرب بالنور عرفنا انه كان عادم السماع ولم يعدم البصر لانه متى عدم البصر كان
شهود هذه الحضرة ظلمانيا وقد قال بمشهد نور الصمت فلما ذكر النور دل على
بقا البصر وعدم السمع اذ الكلام يكون بين مخاطب مسمع ومخاطب سامع
وهذه الحضرة بريه عن هذا كله اذ هي صفة من اوصاف الذات فلا يعبر
عنها كما قلنا الا في حال التمييز فاذا تميزت وجب ان يشهدها مستنيرة فنورها
يباين نور هذه الانوار اذ هي بالحقيقة ظلمانيه لكن نفس التمايز يفتقر الي
النور فنورها يشبه نور القلب وتمييز كما تميز المعلومات فيه والغالب
عليه الظلمة لانها اصل حقيقته فالشاهد في هذا النور يدرك ادراكا اما واحدا
واما متجزيا فان كان متجزيا فبحسب اختلاف المتجزيات وان كان واحدا فادراك
لايق بالاحديه ويصيب الشاهد هاهنا من الصفات قوله كان الله ولا شي والغالب
عليه الادراك الاحدي لكنه لما تميز هذا الشهود بصفة الصمت خرج من صفة
الذات الى صفة الهويه لانه قد شهد فيه تمييزا والذات لا يتميز والهويه
اسم للذات لكن بعد اتصافها بالتمييز فكانه شهدها هنا ادراكا لا عيانا قوله

وطلوع نجم السلب يريد به تمييز نور اخر داخل على هذا النور المختص بالادراك فلما
كان في شهود الصمت مشاهدا للنور جرى فيه الي شهود اخر لايق بالطالع
فلما كان النور فيه متميزا لا مميزا ورى عنه بالطالع لانه لا يرد الشاهد
عليه في حال جريه من شهود الي شهود وانما يرد هو على الشاهد ليتمكن له
الشهود ولاجل هذا التمكين مع ثبوت النور المختص بالجري ثم النور الوارد
طالعا لانه يظهر شبيها بالنجم المايل الي السعود فهو بالحقيقة طالع تمكين لكنه
يختلف باختلاف الحال فلما كان هذا الشهود مختصا بالصمت عرفنا ان هذا الطالع
تمكين لهذا الشهود وهو نوره مختص بالهويه ولهذا قرنه بالسلب لان الهويه
متى ظهرت اسمها لكن حقيقة الشاهد الي حيث فناه وبسما هذا الفنا
سلب التجزي مقرونا ببقا الاحديه وهذا الطالع يمكن هذا البقا ويكون
نوره في هذا المحل شبيها بنور الكواكب في حال عدم الشمس والقمر وهو هذا
الشهود المختص بالهويه فقط فمتى حصل التمييز في الهويه يجب ان يعبر عنه بالطالع
والا من حيث حقيقتها لا طالع لها ولا فيها وتوريته عنه بالطالع السلب لانه
قد وقع له في اخر آن يشهد فيه فنا جزويته وقد كان مايلا الي الاطلاق
لانه من يشهد حضرة من حضرات الهويه والهويه مجموع حضراتها والهويه بريه
عن الحضرات يكون الشهود مايلا الى الاطلاق فشهوده لطالع السلب قد وقع
له في اخر آن التعبير فابتدا في هذا الشهود بصفة من صفات الهويه
وهو الصمت وجرى الي حيث قطع مجموع الصفات المذكوره الي حيث رويه الطالع
تيقن بالتمكين فلما تيقن بالتمكين شهد حضرة السلب مقرونة بطالع التمكين
وليس لنا تمكين اشرف من التمكين الذي يتيقن فيه الفنا في ذات الله ويتبع
هذا التمكين الاتصاف بمجموع اوصافه ولاجل هذا التمكين في الفنا قال اخرسني

لان الغايب يستهلكه الحقيقي الشاهد والمشهود ولا يعود هناك خطاب ولا سمع
ولا نطق فالحاصل من هذا الشهود هو انه قد شهد صفة الحق المختصة بالحقيقة
بالحقيقة في حضرة من حضرات هويته متمكنة بطالع مختص بها مايله الي الاطلاق
قوله فما بقي في الكون موضع الا ارتقم بكلامي وما سطر كتاب الامن
مادتي وانقائي اقول انه لما تيقن بالاتصاف بجموع اوصاف الله اطلع
علي صورة الفيض والاستمداد المختصة به والانتقال الذي قد الجا امره اليه
في حال كماله والظاهر من هذه الحقايق له في هذا الشهود هو صورة الانفعال
متمكنة مستندة الي التكوين وصورة هذا الارتقام هو الانطباع في مرآة
الظاهر وهي في هذا المحل تري بوجوه لا تحصر عددا بحسب الحال والاماكن
والمقامات فكل كلمة في وجه من اوجه هذه المرآة قد سماه رقما وهو صورة
نقله سببه بالفيض مسماة بالتكوين فاي شي انتقل من الاولية الي الظاهر
ينطبع في مرآته فاذا اطلع الفاعل عليه اطلاع نظر لا اطلاع علم يؤدي
عنه بالرقم لانه يشهد فعله طبعا وهذا الارتقام صورة تكوينية لا صورة
انفعال والفرق بين التكوين والانفعال هو ان التمكين يكون طبعا لا يعمل
فيه واختيار لا يفارنه لكنه من حيث اتصاف الشاهد بالكمال يعود
مكونا طبعا بعلم وبغير علم حاضرا وغايبا فالعلم للشهادة وغير العلم للغيب
فكانا قلنا انه يكون غيبا وشهادة والصفات لا يفتقران الي فعل وانفعال
قد يصدر بمراد الشاهد لانه انطباع النقله وهو علي قدر ما يصدر من
هيأة الانسان من الميل والانتصاب والوقفة والجري والسجود والركوع
فكل صورة من هذه الصور تنطبع في مرآة الظاهر يسمي انفعالا لانه
ليس نقله من الاولية حتي يصدق عليه اسم التكوين والانفعل ظاهر

من الغيب

105

من الغيب الي الشهادة وانما هو نظور الانسان في الظاهر من صورة الي صورة
فلما كان مختصا بالظاهر وليس هو نقله من الاولية خصصناه باسم الانفعال
فقد قلنا في كتاب الختم ان النقله توجب الانفعال ولم نقل هي نفس
الانفعال فالحاصل من الفرق هو ان التكوين المسمي بالنقله يكون طبعا والانفعال
يقارنه اختيارا من غيره اذا صدق عليه النقله يشهد الفاعل مرتقما في مرآة
الظاهر فلما كان هذا الشاهد متيقنا بالاتصاف مسمي بالفاعل قال فما بقي
في الكون موضع الا ارتقم بكلامي فقد مثل الوجود مع كثرته وتعدده صورة
واختلاف انواع بصورة الكلام لان الكلام بلحظ منه صورة الفيض والوجود
عبارة عن قوله وما سطر كتاب الامن مادتي والقائي يريد به انه وان
تعددت الاشخاص بتغيير المعاني في الكتب فانه هو الفاعل لهذا التغيير
وهو المفيض علي هذه القلوب المتعددة والمادة هو علم الذات ويتفرع
منه صورة الفيض المختلف باختلاف القلوب والالقا اسم من اسما الفيض
قوله ثم قال الصمت حقيقتك اقول مراده بهذا الخطاب
اعلام هذا الشاهد باصل نشاته اسنادها الي الحقيقة لانه في الحقيقة لا خطاب
ولا سامع وهذا اصل الوجود فاذا اتصف الكامل بهذا الوصف يتيقن ان
حقيقته ذاتيه لا خطاب فيها ولا سمع لانه لا تميز هناك فلا افتقار الي تعريف
لكن اليقين ها هنا ليس هو يقين ادراك وانما هو يقين مشوب بعيان
ولهذا عرف به تعريفا ولم يعلمه طبعا فلو انه برئ عن البصر والسمع
كان يعلمه طبعا فلما افتتح في هذا الشهود بالانقام مظهر لحقيقة العباد
والنطق نبه علي الاصل حقيقته في صورة زجر بلحظ منه انه لا حقيقة
للعبادة المظهرة للكثرة التي لا حقيقة لها قوله الصمت لا غيرك

لعله والقائي كما هو في المتن

والصمت ليس اليك **قوله** ليس مراده بهذا الخطاب تمكين يقينه بحقيقته فان الانسان قد يكون له حقيقة ولا يتيقن فلما قال له الصمت حقيقتك عرف ان له حقيقة غير ذاته فلما قال له الصمت لاغيرك ان ذاته المخاطبة عبارة عن صمت قوله والصمت ليس اليك يريد به ان حقيقة صمتك المشهوده لك ليس وجودها اليك فانما هي مفتقره الي الفاعل وان الفاعل وايضا فقد اظهرتك على حقيقتك بعد ان لم تكن متيقنا بها فالحاصل من هذا كله ان الصمت عبارة عن ان لا خطاب ولا سمع فكانه قال له ليس في ذاتك الاحديه كثرة تفتقر الي التعريف وانا الفاعل لك بهذه الصفات **قوله** ثم قال لي اذا كان الصامت معبودا لك كنت لي ولم تكن له **اقول** مراده بهذا التنزل التخويف والرهبة لئلا يتحقق الشاهد ان الحقيقة مبنية على الصمت وهو صفة من صفاتها لانه بقوله الصمت حقيقتك يتوهم الشاهد ان الحقيقة عبارة عن صمت وليس كذلك وانما حقيقة الصمت صفة من الصفات فاذا انتمى الانسان الي هذه الصفة كان قد اشتغل بجانب الوجود وقد دخل تحت حوطة الشرك مثل اصحاب العجل والشمس والغزلان كلا من هولاء قد وقف عند جهة من الجهات فاعتقدوا ان الله محصور فيها وهو يتعالى عن الحصر والانية فحذر هذا الشاهد من الوقوف عند صفة الصمت لئلا يصدق عليه الشرك فمراده بالاول اي قوله ان الصمت حقيقتك يريد بها حقيقة المعنى قوله وان لم يكن الصامت معبودك كنت لي ولم تكن له يريد به ان لم يقف الشاهد عند صفة من الصفات كان له مجموع الوجود الذي هو عبارة عن اسم الله تعالى لانه اسم الله جامع لكل ما ينطلق

الوجود فاذا اشتغل الشاهد بجهة بعد عنها هذا الاسم الجامع الناطق بالانية المفهوم من قوله لي **قوله** ثم قال لي على الكلام فطرتك وهو حقيقة صمتك فاذا كنت متكلما فانت صامت **اقول** يريد بهذا التنزل اظهار فضيلة الانسان بحقيقة النطق فانه بهذه الحقيقة امتاز عمن بقا من الوجود فلما قال في الخطاب الاول اخرسني علم الله ان حقيقة الانسان ممتازة من النطق وهو طبع لا يتحمل له فيه لانه من نفس الفطرة فكانه حصل عند الشاهد تردد في حقيقة النطق عند وجود الخرس فخوطب بهذا التنزل لتمكين اليقين بان النطق بانه موجود في نفس الفطرة فانه وان وجد الانسان غير ناطق في الظاهر كان عدم نطقه لعارض عرض في سبيل النطق الكاملة المختصة بالانسان كالخرس الذي عرض لهذا الانسان الشاهد في حال الشهود والصمت وهو حقيقة صمتك يريد به ان الانسان مختصر الوجود والوجود من حيث هو صامت من اجل احديته لان الخطاب لا يكون الا مصاحب للثنوية والوجود قد ثبت احديته علما وعيانا فاذا كان هذا الشاهد مفطورا على الكلام وهو متصف بمجموع الوجود فتكون فطرته الجزوية ناطقة وحقيقته الجامعة صامتة قوله فاذا كنت متكلما فانت صامت يريد به ما تقدم عليه من الشرح لكنه يفتقر الي زيادة ايضاح فنقول انا قد قلنا ان هذا الشاهد متصف بمجموع الوجود من حيث كماله فمن صفاته الاطلاق ومن صفاته التقييد فحقيقة التقييد هي الانسانية الموصوفة بالنطق وحقيقة الاطلاق هي الوجود الموصوف بالصمت فاذا نطقت جزوية الانسانية كانت جمعيته العامة صامتة ولهذا جعل اللسان جزوا

صغيرا بالنسبه الي مجموع الوجود والانسان سيستمد من الوجود النطق ويبد
به لسانه فاذا كان الانسان ناطقا لم يصدق على جسم الانسان النطق
وان كان الانسان ناطقا صدق على مجموع الوجود الضمني لانه حقيقة
صغيه قوله ثم قال لي بك اتكلم وبك اعطي وبك اخذ وبك
اقبض وبك أري وبك اوجد وبك اعلم اقول يريد به التنبيه على
اختصار الانسان من الوجود فاذا كمل الانسان فقد اتصف بالمجموع عموما
وخصوصا فما دام هذا الكامل موجودا فهو متصف كما كان قد قلناه والوجود
من حيث هو فان في حقيقه الله تعالي فيكون في الحقيقه عند دوام هذا
الكامل به ينطق وبه يسمع وبه يبصر كما ورد في الحديث الصحيح وسبيل
الي الله الوجود وهو الكامل المذكور قوله وبك اعطي يريد بالعطا هذا
فيض العباره من حيث الجزئيه وفيض التكوين والتصوير من حيث
الجمعيه ففيض العباره هو انه بواسطة عبارة العارف الوارده من
العلم عرف الجاهلون الله وبواسطة وجوده الصوري وجد الانسان
كالحال في ادم عليه السلام فعبارته يعطي الله العلم وبوجوده يوجد
الله المخلوقات فهو في الظاهر واسطه بين الله وخلقه وفي الحقيقه
متصف قوله وبك اخذ معناه انه لما اراد الله ان يتصف بالتقييد
بعد ما كان ولا شي مطلق متطهر بالحقيقه الادميه مقيده في هذه
الصوره وهي مختصره كما قلنا فصدق على الله تعالي صفة التقييد وهما
بني الانتقال الانسان الي حضرة ليتسمى الله بالاسما الاربعه صوره اخذ
من اسم الي اسم فلا تصرف هذه النقله الصوري عنها بالاخذ الاربعه
وجود الانسان الكامل هذا ظاهره واما حقيقته فان كل انسان كامل

ماخوذ

ماخوذ مستهلك في حقيقه الله فلا بد للوجود في كل عصر واحد كامل لا يخلو منه
زمان ابدا فكل واحد من الكاملين يوجد بواسطه كامل اخر بعده اي يعني ويتصف
بالاوصاف كلها فكانه قال بواسطتك اخذ من بعدك مراد الكمال قوله وبك
ابسط يريد بالبسط ها هنا بسط الاطلاق فان الاطلاق عباره عن نفي التقييد
والحصر فسعة الاطلاق لا يحصرها في حال العباره الا البسط والمعني هو السابق
بعينه فكانه قال له بواسطتك اصف الكامل الاتي بعدك بالاطلاق قوله
وبك اقبض معني القبض ها هنا صورة التقييد عند التصوير فبواسطة
صورة ادم ظهر المقيدات وتمكنت في تقييدها الصوري وكذلك الحكم في
كامل ياتي بعده مع هذا العارف المذكور الي حيث انقضا الوجود الظاهر
على ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم وبك أري مثل قوله وبك اتكلم فانه
لما وجدت الكثره افتقرت الي النطق تعريفا وكذلك الراي فمن حين صدق
عليها هذا الاسم شهد بعضها بعضا وشهدها الله تعالي قوله قوله وبك اوجد
يريد انه بواسطة الكامل يوجد المخلوقات والحال المذكور في ادم عليه السلام
وقد قلنا في مكان اخر ان المخلوقات فروع الكامل في عمره وكلا المعنيين
واحد قوله وبك اعلم يريد به انه من حين اراد الله الاتصاف بالتقييد
علم الموجودات فكانت الاراده سابقه على العلم كسبق الانسان على جميع
الموجودات واعني بالانسان ها هنا هو المخصوص بالاتصاف فحين اراد
الله الاختصاص للانسان بسبق وجوده على باقي المعلومات ويريد
بالوجود وجود المخصوص لا الوجود الصوري فبهذا الوجود المخصوص
علم الله باقي الموجودات قوله ثم قال لي لك اتكلم ولك اعطي ولك اخذ ولك ابسط
ولك اقبض ولك اوجد ولك اعلم اقول مراده بهذا الخطاب المماثله

بين الله والمخلوقات كقوله ان الله خلق ادم على صورته فهذه المماثلة تكون لاسم
الله الذي قد صدق اسم التقييد فلهذا اعزاه الى اسم الله تعالى فاذا صدقته
هذه المماثلة كان الخطاب للانسان والفيض عليه وهو العطا المذكور والنقله
له وهي على سبيل ارادة الكمال فانه اذا انتقل الانسان كملت الاسما الاربعة
وحين النقلة تتسع دايرة المحصور فيها فيكون هذه السعة بسطاله
وعند وجوده الصوري صدق عليه التقييد الذي عبر عنه بالفيض
وكل هذا الصدق المماثلة ظاهرا وحقيقة فالظاهر ما سبق والحقيقة هي
ان الله لما اراد الانصاف بالتقييد بعد الاطلاق ظهر اولا بالنور واخترع
من ذاته صورته المسماه وجعل النور مراة فجعل صورته المسماه منطبعه
فيها مميزه عن ذاته الظلمانيه فكانت الصوره المنطبعه هي صوره ادم
عليه السلام وهي التي صدق عليها الرايي في قوله لك اري فكل حامل يقوم
مقام ادم اعني في محله المقابل يكون مرتبا لله تعالى ربه خصوص
المماثله ولما كانت المعلومات مخاطبه في محلها اللايق بالعلم فعند فناء
الشاهد يكون اكثر شهوده في محل المذكور فعند خروجه من هذا
الخلع يكون وجوده وجودا مستانفا وهي معني قوله ولك اوجد وقد يجري
من هذا الشهود الى شهود اخر في هذا الخلع الواحد فقيل له في هذا الشهود
لك اعلم يريد به علم الظهور لا العلم المختص بالاولية
قوله
ثم قال الى انت موضع نظري وانت صفي فلا تتكلم الا اذا نظرتك وانا
انظرك دايما تخاطب الناس على الدوام ولا تتكلم
اقول
يريد به المحل المختص بالانسان بنظر الله الى الموجودات فكانه قال انت
محل نظري الى مجموع الوجود والعارف مختصر من المجموع فاذا نظر الله

اليه

اليه كان قد نظر الى جميع الموجودات قوله وانت صفي يريد به تقييد العارف 108
في الصوره المعهوده فاذا كان في التقييد فهو صفه واذا كان في الاطلاق فهو
موصوف فقوله انت تقتضي التشويه بصدق التقييد فقد كان هذا الشهود
حاصلا له وهو في صفة التقييد وكشفه هاهنا مختص بالظاهر دون
الاسما الثلاثه الباقيه فعل ما يشهد العارف نفسه في هذا الشهود صفه
غير موصوف لان الظاهر محل التقييد فاذا خلع الانسان الشاهد خلعا
مختصا بالظاهر فانه تحقق فيه التقييد لا غير فهو صفة ما دام في هذا
الشهود وقوله فلا تتكلم فيه اشكال ينزع الى المغالطه امامن الشاهد
وامامن المشهود وذلك لان الصفه محل الكلام لا متمكنه في التقييد المضاد
للاطلاق البري عن الخطاب فلولا تقييد الصفات لما كان مخاطبا ومخاطبا
فقوله انت صفي مقتضى الكلام وقوله فلا تتكلم يوهم التناقض على
راينا لكن له وجه خاف الى الحقيقه يفهم من قوله الا اذا نظرتك
فكانه قال انت صفي فلا تتكلم الا اذا نظرتك ويريد بالنظر هاهنا
نظر الارادة فبالحقيقه ما تتكلم الصفه الا بمراد الموصوف وقوله وانا
انظرك دايما يريد بهذا النظر الادراك فما دام الله متصفا بهذه الصفه
المخاطبه فهو مدرك لها وهذا كله في صفة التقييد المباين للاطلاق
وهي صفة تقتضي الشاهد والمشهود قوله تخاطب الناس على الدوام
ولا تتكلم يريد بالخطاب هاهنا صورة الفيض اما في الحقيقه واما
في الظاهر فان كان في الحقيقه فهو صورة ما ذكرناه من مماثلة
الكامل للصورة المسماه والصوره تفيض على الكامل مظاهر وصفات
والكامل يفيضه على الوجود اذ هو سبيل الله اليه وموضع نظره كما قال

منظاهر وصفات والكامل بفيضه على الوجود هو سبيل الله اليه وموضع نظره كما قال
فان كان الذي في الظاهر فكامل بفيض العباره طبعا وفعلا فمن حيث هو ناطق
نسميه متفعلا ومن حيث هو عالم فياض نسميه منطبعا اي يفيض
طبعا فهذا الفيض الطبيعي المنسوب الي العلم لا يفتقر فيه الي النطق وهو
المراد يخاطب الناس ولا تتكلم واما الخطاب المستعمل في اصطلاحنا فيفتقر
فيه الي النطق اضطرارا من اجل التغيير الظاهر **قوله**
ثم قال لي صمتي ظاهر وجودك **اقول** مراده بهذا الخطاب
تمكين فنا الموجودات وعدم النطق اذ النطق مباين للاطلاق وبواسطة التغيير ان
عرف الاطلاق فهذا الخطاب المدرك للمقيدات هو حقيقة فنابها اذا كانت دليلا
على الادراك طلاق المحقق لكمالها فالصمت في عين الخطاب والخطاب في عين الصمت
وهذا مثل قوله ولو علموا ان في شدة الوضوح لغز الاشيا رمزها لسلكوه
فكانه قال ظاهر وجودك مبين حقيقة صمتي لان حقيقة هذه الكثره
المغيره الناطقه والصامته واحده بريه عن النطق فمن حقق هذه
الكثره علم ان خطابها لا حقيقه له وهو عين صمتها وقد قيل له في مثل
هذا فاذا كنت متكلما فانت صامت قوله وكونه يريد به تمكين الوجود الغالي
البري عن الخطاب في الحقيقه فالكون تمكين ظهور الصمت في الحقيقه كانه
تمكين وجود الخطاب الظاهر للجاهل **قوله** ثم قال لي لو كنت
انا صامتا لم تكن انت ولو تكلمت انت ما عرفت فتكلم حتي اعرف **اقول**
مراده بهذا التنزل اثبات التنويه وارد في صفة التقييد لانه اذا عدم الخطاب
انتفت التنويه لان انت لا يكون الا بين متخاطبين فلو كان المخاطب صامتا
لما ثبت للمخاطب خصوص من تقييد لان قوله انت تقتضي الخصوص والخصوص

هاهنا تمكين التقييد فكانه قال ولو كنت صامتا لما تمكن لك هذا الخصوص الخطابي
ولم تثبت فيما بيننا وهذا مثل قوله رحمه الله في بعض كتبه فلولاكا ولولا نا
لما كنا ولا كانا يريد به ارلا صفة التقييد لما تميز العبد من الرب قوله ولو لا تكلمت
انت ما عرفت يريد بالمعرفه هنا التمييز فان الوجود من حيث هو واحد نطق
بلسان واحد وهذا النطق يكون عند اختصار الصوره المماثله فاذا كانت الصوره
صامته فيكون المماثل المنطبع متكلما واذا صمت المنطبع المماثل لم يعرف الصوره
المختصر وهي صورة الله لانا قلنا ان العارف سبيل الله الي الوجود وهو موضع
نظره كما قال فاذا صمت العارف لا يعرف احد الحق تعالي فقد نبه هاهنا
علي النطق الدايم حتي يعرف الله تعالي علي الدوام ويريد بالنطق هاهنا فيض
العباره فكانه قال له افض العباره حتي اعرف انني مفيضها عليك فهذا معني قوله
فتكلم حتي اعرف **قوله** ثم قال لي الالف صامت والحروف ناطقة والالف
ناطق في الحروف وليست الحروف ناطقه في الالف والحروف مدبره على الالف
والالف مستصحب لها وهي لا تشعر **اقول** معني هذا التنزل تعريف
الاطلاق والتقييد فتعريف الاطلاق بالالف لانه نشا عن الاحديه والاحديه
اسم للذات المطلقه البريه عن الحصر والتقييد وعن النطق ايضا ومضادتها
للتنويه فلما تسمت بالاحديه كان اسمها ايضا بهذه المثابه فلما نشا الالف عن هذا
الاسم وجب ان يكون صامتا لبراة الاسم والمسمي عن النطق وانما قلنا ان الالف
نشا عن الاحديه لم لانه عليها من وجهين الاول كونه اولا والواحد للظاهر
بهذه الاشيا كان قبلها والثاني انه خطه من العدد واحد وهذا نصيبه صورة
انفعاله فانه اذا شهد احدا نفسه في مراة لا يريد انطباعه على صورته والمراة
تمكن التمييز ويعطي نصيب التمكين من الانطباع والظل فظل الالف واحد وهو

ناطق وصورته المنطبعة واحده وهي نفسيه منا العدد وليس صمته من اجل الانطبا
ولا النطق وانما صمته لكونه ناشيا عن الاحديه بغير واسطه سوا الاراده وقد قررناه
في كتاب الختم عند كلامنا على سر الحروف قوله والحروف ناطقه يريد به دليلا على
التقييد مباينا للاطلاق فان النطق موضوع لحاجة التعريف وافتقار المقيدات
فمن حيث صدق النطق موضع لحاجة التعريف وافتقار المقيدات فمن حيث صدق
عليها التقييد افتقرت الي النطق وظهر تعالي للمقيدات بصورة جذب وعطا
وقبول وقد ضادت الايجاد بتمكين تقييدها فجعل العطا صورة قبض وجعل
النقص صورة ملق وجعل السمع صور قبول انطباعي ثابت فافاض الناطق
الممتلي على المفتقر الجاذب صورة لطف ناشي عن الجمال ومكنه فصار شبيها بالمعنى
فلما حصل في محل السمع صار صورة معلوم ثابت في قابلية السمع وليس دالا
على معني لكنه مكمل للمفتقر الجاذب اولا فلما كمل هذا المفتقر نشا عن
كماله ارادة وتمكنت الارادة وصارت علما والعالم به ممتلي من يد التكوين
وليس هو هاهنا مفتقرا الي كماله بالنطق فيكون العالم بذلك العلم صوره
حرف فكان الحرف مترجما عن معناه اي دالا عليه فمن حيث ترجمة الحروف
عن معانيها هي ناطقه وصورة نطقها دلالتها فلما كانت داله على معانيها
اي مترجمه كان الالف دالا غير مترجم لانه دال على المعني الصامت كما ذكرنا
وقوله والالف ناطق في الحروف يريد به الدلاله المذكوره فان كل حرف مميز
نطق عليه واحد في الظاهر ويقبل هذا قبولا ملايما فلما رايناه قابلا لهذا
الاسم عرفنا ان الالف باتحاده بالحروف في الحقيقه دال على معانيها فيها ويريد
بالالف هاهنا لفظة الواحد فانها تطلق على كل مقيد هذا ظاهره واما حقيقته
فان الالف متحد بالحروف اتحاد معنى لانه كما قررناه اي حرف تمييز اطلق

عليه واحد

115

عليه واحد لفظا فالاحديه المعروفه للاطلاق وان كانت مضاده للتقييد
فانها متحده به ولهذا اي منهما ظهرت اختفت الاخرى ولولا اننا نطلع على جميع
المتضادين عيانا ووجدانا واتصافا لما اثبتنا الان الاطلاق والتقييد متحدان
وعرفنا من ذلك ايضا انه في حال ظهور واحده منهما لا يعدم الاخرى وانما يخفى
خفيا في ذات الظاهر خفا اتحاد فكل منفرد مما يرى في الظاهر اذا نطقت
الحروف كانت بصفة احادها ناطقه وليست بمعانيها فهو ينطق في كل شي
حرف بصورته لا بمعناه وقوله وليست الحروف ظاهره في الالف يريد به
لانه ليس التقييد دالا على الاطلاق فانا لو نشهد فنا المقيدات لما حكمنا لها
بالواحد فمن حيث تقييدها الظاهر تضاد الاطلاق ولهذا كلاهما لا يظهران
في الظاهر ولا ندركهما ونحن في عالم البشريه ومن هاهنا قال تعالي وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من ورا حجاب فاذا قال العارف رايت الله او قال
لي فلا نظن ان هذا له في حكم البشريه فالمقيدات من حيث ظاهرها مضاده
للاطلاق الذي هو صفة الحق فلا تدل على معناه وان نطقت بصورته
فالنطق في ذواتها لا في ذات الالف اذ ليس في معناه كثره قوله والحروف
مديره على الالف والالف مستصحب لها وهي لا تشعر يريد بهذا التدبير تكوين
الصور الحرفيه ناشيه عن ذات الالف نشا فيض كما ان المقيدات صادره عن
الواحد ايضا نشاة فيض فهي مديره في صورها لا في معانيها فان معانيها
من حيث هي كثره داله على التقييد فلو دلت على معني الالف كان الحاصل منه
اطلاقا فتدبيرها عن الالف تدبير انفعال لا نشاة فان الالف كما ظهر الله
بمظهر يطلق عليه حرف كان الالف ناظرا نفسه في مراة ذلك الحرف وهذا
النظر موجب ثبوت الانفعال فهذا تدبير ظاهر لا تدبير حقيقة اذ هو

صورة انفعال وكونه مستقصيا لها هو استقصا ب صوري لا حقيقي ولهذا
عند انفرادها يطلق عليها الواحد كما قلنا فهو بصورته المراده للتعريف مستقصيا
لها لا بمعناه وكونها لا يشعر باستقصا به لاجل تمكين التقييد المراد للكمال
فان المقيدات لو علمت ان ذواتها واحدة لكان نفس العالم مباينا للتقييد
ولو ادركت حديثها ادراكا لكانت ضادة التقييد حقيقة ولم يكن الكمال
حاصلا لكون الوجود اطلاقا صرفا فالكمال عبارة عن الاطلاق والتقييد معا
متباينا او متضادا فمن ان التضاد اذا ظهر التقييد يجب اضطرارا ان لا
يشعر المقيدات بكونها واحدة ولا تدرك ايضا ذلك **قوله**
ثم قال لي الحروف موسى والالف العصي **اقول** يريد بتوريه الحروف
عن موسى النطق وايضا فان نفس البعثة تمكن التقييد اذ لا يكون مبعوثا
الا مع تثنيه وشبهه الرسل اثبات رب وعبد وكل هذا من صفة التقييد فالحروف
من حيث تقييدها لا تدل على الاطلاق بل تضاده ومن حيث هي لا تعلم الاطلاق
وقد نزل في الكتاب ان الخضر قال لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا والموسى
من حيث الارسال كان لا يشعر بالاطلاق بل يتنسب ضده وان كانت الرسل
كلها من حيث الارسال بهذه المثابه لكن موسى مختص بالعصي دون غيره
فلهذا ورّي عنه بالحروف لانها ملايمة للالف في التسمية الحرفية فانها
مقترنة بها اقتران موسى بالعصاه فليس في الانبيا من يترجم عنه بهذه
سوى موسى اذ العصاه معجزه وهي داله على الاحديه مقرونه بالظاهر
صلى الله عليه وسلم وقوله والالف العصا معناه دلالتها على الاحديه لانها صامته
وليس توريته عنها بالالف الا من اجل الصمت وهي توريه حقيقيه لانها
كانت ذات حياه وهي صامته كما ان الاحديه التي هي منشا الالف يجري بها

حي

حي صامت فليس لنا من الموجودات الخارقه للعادة شي حي غير ناطق الا عصى موسى
وري عن الالف بها **قوله** ثم قال لي في الصمت وجودك وفي النطق عدمك
اقول مراده بهذا الخطاب اظهار وصف الشاهد بالاحديه المذكوره
المباينه عن التثنيه فان الوجود الشاهد حقيقه يكون في حال ظهور الصمت لانه
يكون قد اتصف بالمجموع الذي لا انحصر ولا يطلق عليه التقييد ووجود العارف الكامل
هو الوجود المجموع فلا يظهر حقيقة العارف الوجوديه الا بوجود الصمت ظاهرا
عليه تنزلا كالتذكير للشاهد فانه حين اتصف بالفنا الذي هو المحو كان وقد
شهد لنفسه هذا الوجود فلا فايده لهذا التنزل من التحذير عن النسيان
والجواب ان العارف لا يطرا عليه هذه الصفة فقد خوطبت بهذا الخطاب
وهو في خلع مختص بالتقييد فالتقييد هناك يباين للاطلاق فللنسيان هناك
وجه ولكن هذه الصفه وارده لاجل احاطته بالكمال فان الله تعالى قد اطلق
النسيان على نفسه في كتابه نسوا الله فنسيهم قوله وفي النطق عدمك يريد
بالنطق صوره افتقار المقيدات فانها صفه لا يظهر الا في حال التقييد المباين
للاطلاق فعدم اطلاقه الكمالي في صورة افتقاره المعروف بالنطق فانه متى نطق
الانسان وهو متيقن بالتثنيه كان نطقه افتقارا كما قررناه فكانه قال
عدم وجودك الناشي عن الكمال في صوره افتقارك الدال على التقييد المباين
عن احديتك **قوله** ثم قال ما صمت من صمت وانما صمت من
لم يصمت **اقول** يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة التعلق في جميع الموجودات
فالصامت ينطق به ان ليس محلا للنطق والحركه وليس كذلك وانما سعة
العظمه مع كمال الواحد تعالى اوجبت مشهودا صامتا ومشهودا ناطقا وههنا
يحصل للشاهد الحيره فانه قبل الشهود كان يشهد صمت ما يعهد منه الصمت

في الظاهر فلما شهد الحيرة سايرة في المجموع تيقن ان هذا الصامت بعينه هو
الناطق المعهود واستدل بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب ومثال هذا الحكم الحقيقي الالنيابته فلو فرضنا ان انسانا متكلما او
انسانا صامتا كان المتكلم عين الصامت لان الحقيقة الانسانية في الناطق كما هي
في الصامت فاذا شوهد صامتا وناطقا كان الصامت في الحقيقة ناطقا فقوله
ما صمت من صمت يريد به ان المعهود في الصمت ناطق عن الحقيقة لاحدية
الحياة في جميع مجموع الوجود وقوله انما صمت من لم يصمت يريد به خصوص
الانسان بالفنا في ذات الله كما اختص بالنطق دون غيره من الموجودات فحقيقة
الانسان ناطقة طبعا وعند الفنا المذكور في الحقيقة يعود الانسان صامتا
يقطع بعدم التنويه يقينا ويصير في محل لا خطاب فيه ولا سمع والمعرفة مختصة
بالانسان فكانه قال ما صمت المعهود بالصمت وانما صمت المعهود بالنطق
وهو الانسان عند الفنا في الحقيقة وهذا الصمت يكون للانسان في المرتبة
الثانية المعبر عنها بالوقفة وشهود المحو وهو الاتصاف بالاحدية فكل
انسان عارف لا بد ان يقوم في هذا المقام ويتصف بهذا الوصف قوله
ثم قال لي تكلمت او صمت فانت متكلم ولو تكلمت ما دامت الديمومية فانت صامت
اقول يريد بهذا التنزل اظهار معنيين احدهما حقيقة النطق
في الانسان والثاني حقيقة الصمت في الانسان العارف فقوله تكلمت
او صمت فانت متكلم ظاهر المعنى لان الحقيقة الانسانية عبارة عن الحي
الناطق وقوله ولو تكلمت ابد الاباد فانت صامت يريد ان العارف
الكامل وان شوهد منه النطق فان نطقه عين صمته ويكون نطقه
كقول الله على لسان عبده سمع الله لمن حمده وهذا مثل ما يشاهد من التقييد

وحقيقة

وحقيقة مطلقة وقد قلنا ان تقييده بمعنى النزول في الثلث الاخير من الليل
والحقيقة الالهية من حيث هي لا تطرا عليها الحركة اخذه الى التقييد وحقيقة
لا تحصر وانما النزول مختص بحقيقة التقييد ولهذا كان مقيدا بسما الدنيا وهي
قلب السموات على ما نشهده فلو تقيد العارف ما دام حيا ظاهرا كانت حقيقة
تقييده عين اطلاقه ولو تكلمت ايضا كانت حقيقة كلامه عين صمته وكان
الكلام منه معهودا كالمماثله فيه وهو مختص بالفنا دون بني جنسه فمن
حين صدق عليه هذا الفنا عاد اذا صمت قد ظهر بحقيقة الاطلاق واذا
تكلم كان قد ظهر بصفة التقييد والاصل في الحقيقة هو الاطلاق والديمومة
هو زمان هذا الاطلاق المختص بحقيقة الله ولا بد عدم انقضايه فمن
اتصف بهذه الحقيقة المطلقة يعود صامتا للغاية فيها والاصل ظاهر
الصمت فان تكلم كان الكلام عارضا عليه كما يطرا عليه التقييد وهذا العارض
ضروري لازم عند الكمال قوله ثم قال لي ان صمت اهتديت بكل شي
وان تكلمت ضل كل شي فاطلع تكشف اقول مراده بهذا الخطاب
تنبيه هذا العارف عن حقيقة الكاملة الفانية لانه قد كان هذا في المحل
في صفة التقييد وهي مباينة لصفة الاطلاق ومتى انفرد العارف في بعض شهوده
بصفة من الصفات نبه المشهود عليه الصفة الخافية لئلا يحصل له عارض نسيان
لاعتقاده ان الصفة الثانية معدومة هاهنا وقد كان تنبيه على سبيل الزجر
مايلا الى الجهة الفانية المقصودة فكانه قال له ان صمت ايها المطلق بعد
هذا التقييد اهتديت بكل شي اي فنيت في ذاتك الباقية الموصوفة بالاطلاق
فان تكلمت اي عدت الى التقييد ضل بكل شي يعني يتميز عنك وعادت
الموجودات شاهده للقرب متيقنة للبعد وهذا عين الضلال اذ الحقيقة

لا قرب فيها ولا بعد دخروجه من صفة الي صفة دعوده اليها هو من شروط
كماله لان الوجود الحقيقي يتقيد انا وينطلق انا والعارف قد اتصف بالمجموع
فان اطلاقه يتحرى به الاشياء ونظهر عليها حقيقة الفنا في ذاته فيتصف بالبقا
الخالص وهذه حقيقة الهدايه وان تقييده بتميز عن الموجودات ويعود
شاهدا ومشهودا وكثيرا ومتمايزا ثم يطرا النقص عن المقيدات والنقله
وتقضي الزمان وهذه حقيقة الضلال وقوله فاطلع تكشف يوهم ان
هاهنا سرا غامضا خافيا عن الوهم العارف وليس كذلك وانما مراده
بهذا القول تحريض له يميل به الي الجهة المقصوده بالهدايه وهي جهة
الاطلاق لانه اذا حصل في هذا الاطلاق المذكور لم ينبه هذا التنبيه
فلا يطرا عليه التحريض لاجل الاستعجال لانه ليس في هذه الجهة تشويه
حتي يكون منبه ومتنبه فلا يحصل هذا التنبيه الي في جهة التقييد

قوله قال الشيخ رحمه الله **المشهد السادس**

بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد
نور المطلع وطلوع نجم الكشف **اقول** انه قد تقدم شرح اشهدني في
عدة مواضع ومراده في الجميع واحد فلا فايده للتكرار وقوله بمشهد نور المطلع
يريد به شهود ذات الحق في محل فيض النور فان هذا المحل منبع الطوالع النورانيه
وهي فيض من الذات بغير واسطه لانه ليس بين النور والظلمه صفة سوي
الارادات وهي ليست واسطه لكنها صورة تكوين العلم فاذا شوهد الفاعل
في ظلمه ويكون هذا الشهود في محل المطلع كان الشاهد واقفا في الحد بين النور
والظلمه متصفا بالصفتين ناظرا اليها ولهذا قال اشهدني وهذا المحل هو موضع المقابله
المقابله التي هي الخلق على الصوره فانه من حين يريد الله الاتصاف بالتقييد يظهر

بالنور

بالنور ويجعله مرآة لذاته المتصفه فيكون المنطبع فيها صوره الكامل فمن حيث
وقع التمييز بواسطة النور شهد كل واحد من المتميز صاحبه وصار كلا منهما
مشهودا للاخر والمشهود لكليهما يكون في محل المطلع المذكور فها هنا يبتدا هو
الحادث الحدوث فان تيقن بالاتصاف الذاتي استشرف الي علم القدم المختص
بالذات فاذا ظهر عليه الاتصاف عيانا وادراكا فاذا اتصف بالفنا كان هذا
الاتصاف في ذات القديم وكل هذا يشهده العارف في وقوفه في الحد بين
صفتي القدم والحدوث فالظلمه للقدم والنور للحدوث وما دام واقفا يكون
له نور الحدوث محلا ويترادف عليه الطوالع ويتميز بنورانية اللطف
من نورانية المحل فهذه اللطيفه تسمي نور المطلع لا تميز نور الكشف الحجابي
وها هنا يقف الشاهد على صوره تكوين الوجود وكيفية الخلق وصورة
الفيض وكيفية تمييزه على اختلاف انواعه فمحل هذا التمايز يكون في
هذا المحل المنسوب الي المطلع والشاهد في الحد المذكور فاذا انتقل الي الحد
تكون النقلة منه مما يليه الي جهة التقييد فيصدق عليه الوجود المقيد وقوله
وطلوع نجم الكشف يريد به الاطلاع على صوره الاوليه فانه لما كان واقفا
في الحد المذكور كان ناظرا الي الاوليه بعين الاطلاق القلبيه والي الوجود
المقيد بعين الظاهره المقيده وكلا الشهودين في المحل يوري عنه بالمطلع ثم
انه جري في هذا الشهود الي شهود اخر مايلا الي الجهه الاوليه مستشرفا الي
التمكين في الاتصاف بما قد حصل له من الشهود فعاد صفه في هذا الجري طالع
لحظ منه معني السعاده بالتمكين
نجم التمكين
ظ
المذكور يظهر لا للتمييز
يظهر لا للتمييز
لكن للتمكين كما قلناه فيما سلف من الشاهد فمن حين ظهوره يتحقق الشاهد

الاتصاف المذكور وهو يظهر تشبيها ~~للشاهد من حين ظهوره بتحقق الشاهد~~
~~الاتصاف المذكور~~ بالنجم ولهذا يودي عنه بالطالع صورة ومعنا واضافة هذا
الطالع هاهنا الي الكشف لكونه يظهر بعينه ويتعقل الشاهد نفسه
في صورة الخلع ويشهد كيفيته ويدرك صوره خروجه من الظاهر
الي الباطن بهذا الشاهد قد فجاه هذا الطالع في جريه من الظاهر
الي الاولية والاولية والله اعلم والاولية بالنسبة الي الظاهر غيب والكشف
عبارة عن الخروج من عالم الشهادة الي عالم الغيب ونور هذا الطالع المختص
بالاولية هو الطف من نور الطوالع الماضية لكن المعني في اسم الطالع
واحد والاضافات مختلفة فكانه قال اشهدني الحق ذاته في محل نيض
الطالع ومكن لي الشهود بطلوع نجم الاولية المودي عنه بالكشف
قول وقال لي من الحد ارتقيت ولا تفارقه فلولا الظهر ما عرف
البطن ولولا الحد ما شوهد المطلع فطلوع النور شهدت له الظلمة وطلوع
البدر شهدت له الشمس اقول مراده بهذا الخطاب دوام نظر
الشاهد في محله اللايق بهذا الشهود بالامر فانا قلنا في هذا انه في
حال اطلاعه الي الاولية وما بعدها من الحضرات كان واقفا في الحد
ومحال ان يشهد حضرات متميزتين الا والشاهد واقف في الحد
حتي يشهد كلا الحضرتين ادراكا وعيانا وقد ما ينتقل منه الي الحضرة
الثانيه بعد الاولية وهي الحضرة المسماة بالظاهر لان النقلة في الحقيقه
من الاولية اليها والحد هو الفاصل بينها وبين الاولية بل كل حضرتين
متميزتين يكون بينهما فاصل يسمي ذلك حدا بشرط الاشتراك فذلك
المشترك هو الحد وهذا يكون بين الاول والظاهر وبين الظاهر

والباطن

والباطن وبين الباطن والاخر وليس بين الاول والاخر حد مشترك
وقد اوضحنا هذا في كتاب الختم صوره ومعنا فقوله من الحد ارتقيت يريد
به انتقاله في حال هذا الشهود والله تعالي اي الحضرة الظاهر فانه
قد افتتح خلع هذا الشهود بوقوفه في الحد والطلاعه علي الحضرتين
المذكورتين ثم انه جري اتيا الي حضرة الظاهر اخذا في جريه من الحد
فلهذا قال له من الحد ارتقيت قوله ولا تفارقه يريد حقيقة الاتصاف
المختص بهذا العارف الشاهد فانه من حيث اتصافه بمجموع الحضرات يقال
انه في احد اثنين وان قيل انه في الحد كان هذا القول حقا ايضا ويقال انه
محول فيكون قد اتصف باوصاف التنزيه وهو احق ايضا فانه من حيث
اتصافه اتصافه لا يفارق احدي الحضرات ولا الحدود ولا المحيط احاطة
وكمونا واستعلا والاحاطه والظهور للكمون للفناني ذات المسمي
والاستعلا بالاتصاف بالتنزيه فكانه قال له ما دمت متصفا فلن
تفارق الحد ولا التمييزات به وقوله فلولا الظهر ما عرف
البطن يريد به اظهار معني الاولية فان الاولية بالنسبة
الي الحضرات بمنزلة الظهر لان الاقبال منها اتيا علي سبيل
الأمام والأمام بمنزلة الباطن ومحال ان يكون نقلة الا ناشيه
عن الاولية فلولا الاولية لما عرفت الوجودات المودي عنه بالبطن
والحد الحقيقه بين هاتين الحضرتين التي هي الاول والظاهر
لانه نقله من خفا الي ظهور والحد بينهما هو العدم فاما ما ال
الي المنتقل الظاهر اطلق عليه الوجود واما ما ال الي الاولية
اطلق عليه العدم النسبي وهو الخفا ودام في محله

العلمي الي حيث رجوعه من هذ الخلع فالحاصل من هذ الخطاب هو انه لولا
الاول لما علم وجود باقي الحضرات قوله ولولا الحد لما شهود المطلع يريد
به انه لولا وقوف الشاهد في هذا المحل الموري عنه بالحد لما شوهد
المطلع وهذا محل فيض الانوار لانه يسمي المطلع لانه يشهد فيه اختلاف
الانوار المميزه والمتميزه والظاهره والخافيه وكل ذلك يشهده
العارف وهو واقف في الحد وهذا المطلع مختص بالذات مباين لاحدي
الحضرات ولهذا لا يشهد الا في الاولية لان الفيض من الذات اليها
فتصير صورة الفيض علما ومعناه معلوما ثم انه ينتقل من
الاولية الي الظاهر فيسمي ظهور المعلومات وتمكين تمايزها ولا يجوز
ان يقال علي احدي الحضرات فيض ولا مطلع انما حضره كانت
الاولية فان الفيض من الذات عليها والنقله منها الي باقي الحضرات
واحده بواحده وعند الوقوف في هذا الحد ندرك كيفية الفيض
ويشهد صورة الانتقال الي الظاهر فانه علي الرافق ثم المشتغلون
اليه ان وقفته فيشهد صورة النقلة اضطرارا ومن حيث اتصافه
واحاطته بالمجموع يدرك كيفية الفيض ادراكا وكل هذا الاطلاع
والشهود والادراك بواسطه الحد المختص بالاولية ولهذا قبل لما
شوهد المطلع قوله فطلوع النور شهدت له الظلمه يريد
به اظهار حقيقة الغنا في عين المتميزات وان النور هو
المميز وذات الظلمه هي المميزة واضطرارا اشهد لنفسها
بالتمييز اذ المتصف بالتقييد ولولا النور كان يسرق الكمال في
الوجود لانه لم يتصف بالتقييد الا بوجود النور المميز من حيث

افتقار الوجود الي الاتصاف بالتقييد يشهد لطلوع النور لانه مكمل بالتمايز والظلمه
هي الاطلاع صفه والنور صفه التقييد وكمال الوجود عباره عن صفتي الاطلاق
والتقييد والاصل هو الاطلاق وهو المعبر عنه بالظلمه فلا يتمكن النور حتي
يشهد له هذه الظلمه بالظهور فظهوره عين فيضه منها فلما كان هذا الشاهد
قرا بدرا بالمطلع في هذا المشهد قبل له ان طلوع هذا النور الذي قد شهدته شهدت
له الظلمه يريد بالبدر الطالع عنه فجر الكشف لان الطالع المذكور كامل
ولهذا كان ممكنا لا مميزا اذ لو كان لا افتقر الي التمييز وقد قلنا انه يظهر
لا للتمييز والبدر عباره عن تمام القمر ولهذا لا يفتقر الي زيادة نور بعد اتصافه
بهذا الوصف فاذا شهد الكامل للكامل بالكمال كان ذلك هو الكمال المطلق
فالشمس حقيقة الشاهد فيما انيه في ذات الله الكامله الفياضه والبدر
هو الطالع المذكور فلما شهد الله تعالي ان هذا الطالع حقا تمكن هذا
الشهود قبل له وطلوع البدر شهدت له الشمس قوله
شرفا الي من المطلع نزل من منزل ومنه علا من علا فاخذ ربي في المطلع فان
رايت ظاهر سورك جاز الحد انزلتك عن المطلع الي الظهر فان بقيت
مع الحد رغب المطلع في مقامك اقول مراده بهذا النزول اظهار
حقيقة مقام الجاهل والعالم لانه من حين علم الجاهل والعالم من حين
علم الجاهل والعالم تحقق لهما مقامان علويا وسفليا فالعالم في المقام
العلوي والجاهل لانخفاضه هبط مقامه وكل هذا تمييز من الاوليه
المعبر عنها بالمطلع الذي هو في محل الفيض فان كان احدهما مقابلا كان
وقفا في الحد متصفا باوصاف المماثله بعود الفيض عليه ومنه الي
جانب الوجود الظاهر فاذا صدق عليه هذا الفيض يسمي عارفا وعرفنا

انه قد اتصف بمجموع الصفات والاسما فهذا يكون قد استعمل قبل الظهور به
الي حضرة الظاهر فيكون من القبضه السعيده التي ينسب الي اليمين
والهابط هو صاحب المقام المستقل يكون قد استقر فيه من حين وجوده
في الاولية وقد صدق عليه وصف القبضه الاخري فلما كان الوجود يستند
الي قبضتين وري عن كل ما ينسب اليه بالعلو والنزول وقوله
فاحذرني في المطلع يريد به استنطاق ما في ذات العارف من المعلومات
التي لم يصدق عليها العلو والانخفاض فانها ما دامت غير متميزة لا يتصف
لا يتصف بهذا الوصف وقد عرفنا انه من حين كماله وفنايه في ذات الله
تعالي عاد عالما بمعلومات تميزه وعلم غير مميز فالمتميز قد صدق عليه
العلو والانخفاض والذي لم يتميز لم يصدق عليه التمييز لان ذات العارف
تحتوي علي عالم وجاهل وما دونه وعكسها وقوله فان رايت ظاهر
سورك جاز الحد انزلتك عن المطلع يريد بظاهر السور المحيط
الذي حصر صورة العارف الجسميه وهذا السور هو محيط حضرة
الظاهر المذكور حده الفاصل بينه وبين حضرة الاولية مال الشاهد
الي الاولية اضطرارا وكذا اي حضرة من الحضرات جاز سورها الحد
فانها تميل الي الجهه التي قد مال اليها المحيط لكن هذا الشاهد قد
سمع هذا الخطاب وهو في الحد الذي بين الظاهر والاولية ان بدا
في شهوده هذا بالمطلع كما قررناه يكون في اولية ادم محل القبض
فلما كان في هذا الشهود في الحد المذكور قيل له ان رايت ظاهر سورك
جاز الحد ويريد بظاهر السور هاهنا محيط حضرة الظاهر
وقوله الي الظهر يريد به الاولية فانه اذا اجتمعت الاولية والظاهر

كانت الاولية

116 كانت الاولية ظهرا والظاهر بطنا لان الظاهر فيه ما يليه الي الوجود
وقوله الي الظهر يريد به نقلته من الحد الي جهة الاولية فانها كما قررناه
بمنزلة الظهر اذ منها الاقبال وعنها الادبار قوله وان تقف مع الحد
رغب المطلع في مقامك يريد به دوامه علي هذا النمط من الحد علي مجموع
الحضرات الاربعه فانا اذا قلنا ان العارف واقف لا يريد به وقفه ينافي
الجزي وانما يريد بوقفته الثبوت علي منهاج الكمال وان جرب او ظهر
او شهد او نطق او خوطب فيكون الجري له مثل التحول في الصوره والنطق
مثل القول علي لسان العبد والظهور بالتقييد هو مثل النزول في الثلث
الاخر من الليل والشهود مثل قوله صلي الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك ويكون الخطاب مثل قوله صلي الله عليه وسلم ان
المصلي يناجي ربه وقوله تعالي وكلم الله موسي تكليما فكل هذه الاوصاف
مختصه بالله تعالي اتصف بها العارف في حال فنايه فثبوته المورى عنه
بالوقفه هو دوامه في اوصافه وكماله واذا قلنا انه في الحد او في احدي
الحضرات او واقفا يريد به ثبوته محمولا علي جميع الحضرات واذا كان محمولا
وقيل عنه انه في الحد جاز لانه لا خروج له عن الحد فقوله وان تقف
مع الحد رغب المطلع في مقامك يريد به الترغيب في دوامه
السرمدي محمولا متصفا فاذا كان متصفا افتقر اليه محل الفيض
اضطرارا لانه مقابل للفياض وافتقاره اليه من اجل ان يفيض عليه
اعني علي العارف ويفيض علي العارف ساير الوجودات مظاهر وصفات
مختلفه ومو تلفه وليس لهذا الفياض محل كفو بل ليس للفيض
الا هذا المقابل المخلوق علي الصوره فاضطرارا يرغب محل الفيض

الذي هو المطلع في مقام هذا القابل الذي هو العارف **قوله** ثم
تدلي طلع العز في القرب فشهد له كبريا الكون **اقول** ان مراده
بهذا الخطاب اظهار حقيقة العزه على لسان هذا المعبر ولهذا قال
له فشهد له كبريا الكون لان هذا الشاهد عباره عن مجموع الكون فهو
شاهد للعزه على الحقيقه وانما ورد هذا الاسم في هذا الخطاب لان
الشاهد ناظر الي المطلع على مطلع كيفية الظاهر وكل ما شهد مظهرا
الا مقيدا واذا صدق التقييد يسمي الله تعالي العزيز فاول اسم صدق
بعد اتصافه بالتقييد هو هذا الاسم فلما كان هذا الشاهد ناظرا الي
جهة الفيض ثابتا في الحد مطلعا على تغييرات مع اختلافها
قيل له طلع العز في القرب اي ظهر لك وانت قريب بكاد قربك يفيض
الي الاتحاد لانه اذا انتقل من الاولية الي المنتهي صدق عليه الاتحاد
فلما كان في الحد كان قريبا من الاتحاد فظهر له التقييد وكان التقييد
عين تمكين العزه ولما كان هذا الشاهد متصفا مقابلا للذات
الفياضه محاذيا لها كان شاهدا لها بالعزه وهو مجموع وهو مجموع
الكون مكانه فكانه قال له طلع طالع عزي في المظاهر المقيده
وشهدت لي انت اذ صورتك عباره عن مجموع الكون **قوله**
وطلع الوقت في الوقفه فشهد له بحر الرحمانيه **اقول**
مراده بالوقت هو الزمان الفاصل بين الاولية والظاهر زمان يتميز
فيه العلم بشرط سلب الاولية وخفا الظاهر حين ظهور المتميزات
فيه فيكون العلم المميز في هذا الزمان المذكور ليس له اطلاع الي
الاولية ولا الي الظاهر ولهذا سمي محله حد وذات الحد من حيث

هي

117

هي ليس لها نظر لكن النظر للثابت في هذا الحد فهذا الوقت عباره عن زمان
حصول الثابتين في الحد بشرط سلب الاولية وعدم النظر الي الظاهر فهذا
يسمي وقتا ولما كان هذا الشاهد ناظرا الي المطلع ظهر له في هذا الزمان
المعبر عنه بالوقت في صورة طالع حتي تمكن له الزمومية ولهذا وري
عن ظهوره بالطلوع وقوله في الوقفه يعني به انه شهد ظهوره
هذا الطالع وهو واقف في الحد فان الحد محل الوقفه وطلوعه هاهنا
ضروري لان الزمان معبر عنه بالوقت هو حاجز كما قررناه فمن لم يكن
في الحد لا يشهد هذا الطالع والحد يشهده اضطرارا لاطلاع الشاهد
الواقف على الجهتين فقوله فشهد له بحر الرحمانيه يريد به شهاده
هذا العارف للطالع لا حقيقة هذا العارف على اسم الرحمانيه وسعته
هي البحر المذكور الذي يستمد منه الحياه فذاته يستمد على هذا البحر
وقلبه منبعه وعبارته فيضه وصورته مقتسمه مستقله به فاذا
شهد هذا العارف الطالع المذكور المورى عنه بالوقت كان مجموع الرحمه
فقد شهد له وانما وري عنها ٢ ومجموعه حي وقد
قال تعالي وجعلنا من الما كل شي حي فتسميته لها بالبحر مناسبه مماثله
قوله فطلع الادب العارف فشهد له عند اعمال تذكره امر
المطلع **اقول** مراده بطالع الادب في العارف هو الذي على الما
رس من اللطف والرافة والرحمة وعدم الخصوص وهذه النسبه الي
الظاهر ادب ولفهم ايضا الى حسن السيرة في المعاش الدينوي لكن لا يظهر
هذا على العارف الا بعد اتصافه بمجموع ما يحتوي عليه المعرفه وان كل
علم من العلوم يختص بما يفتقر اليه اوصاف هذا الادب المذكوره فبانصا

فه

بالاحديه يظهر عليه عدم الخصوص وباتصافه بالتفريق المفتقر الي
الجمعيه يظهر عليه اللطف والرافة وباتصافه بالجمعيه مع ثبوت التفريق
يظهر عليه الرحمانيه فاذا اتصف بعد تمكين الفنا بالذات عاد فيها ما
واختفت هذه الاوصاف كلها كامنة ظاهره في ذاته فهو يمير المفتقرين الي
هذه الاوصاف كلا بحسب افتقاره وقد رسعته عا المستمدون من حيث
شهودهم للكثره ويتقنهم للبعد يرون هذا الادب بالايقا بالسيره فمنهم
من تحصل له غيرة تقضي به الي الحزن والغرا فيكون عن غرايه
شهادة علي هذا الادب الذي قد ظهر علي هذا العارف قوله فشهد
عن اعمال تذكره وامر المطلع يريد به شهادة الفيض الذي
هو بغير واسطه فانه يسمي امر المطلع واعماله ما يصدر عنه
من الظاهر المتنوعه فمن حيث هي كامنه في ذات هذا العارف
يشهد له ما يظهر عنه وذاته محتو علي حاسد حزين صفة
الغرا اول ما يشهد العارف من ذاته هي الصفه المنسوبه الي
الجسد وهذا الجره في الظاهر في انفسنا ظاهرا فنجد ذواتنا تخسر
بعضا بعضا علي مجموعها وقد عرفنا ان الذات من حيث هي لا تجري
فعلمنا انها صفات تشتمل هذه الذات عليها كالرحمه والانتقام فان
كلاهما يغاير من الاخر والذات الجامعه تقتضي كلا الصفتين
وتجبرهما علي الاجتماع فيها بميزان العدل فيجتمعان اضطرارا
وكل منهما يباين الاخر طبعا ووصفا فغرا الامر المطلع هو ما صدر
عن هذا الامر من الصفات المنسوبه الي الغيره فكانه قال طلع
الادب في محال العارف الممكنه في ذاتي فشهدت لي ذوات الجسد

الكامنة

118

الكامنه فيها ايضا **قوله** وطلع المطالع وشهد له الحد **اقول**
انه يريد بالمطلع النور الذي ظهر الله به اولا وجعله محلا للانوار والمظاهر
والصفات والاسما فذات من حيث هي لا يسمي طالعا فتسميته لها بالطالع
غلط ان كان مراده المطلع المنسوب الي الاولية وان كان مراده بالمطلع
المنسوب الي الازل فجايز تقريبا لان المطلع من حيث هي لا يسمي طوالع
اذ لا يطلع ابدا لانها محل الطوالع وقوله فشهد له الحد مناسب ان لو كان طلوع
المطلع حقا لانه اول الشاهد للمطلع هو الحد وليس يشهد صورته وانما
يشهد افعاله وما يظهر فيه من الطوالع وايضا فان الحد فاصل بينه
وبين الحضره التي يريد الفيض عليها يشهدها صورة اضرارا ويشهد
لها بالافعال **قوله** مطلع الموت وشهد له عن التقدير
اقول مراده بطالع الموت المبشر بالنقله من حضره الي حضرة
وهو بعينه يمكن للمنتقل فيها الاتصاف بالنقله فطالع الموت هو شيع
الروحانيه يتراقي قهرا الجسد فيحصل المراد بالنقله علم اليقين ويكون
الطالع قد ظهر في باطنه ولا يشهد في عيانا فاذا الحكم القهر في الجسد وما
حيزه بمازجة الاتحاد ومالت النفس الي جهة الحضرة المقابلة التي هي
حضره الباطن فيعود الروحانية المتراييه بشيء اكثف مما كانت عليه
قبل الميل الي الحضرة المذكوره لانها تكون قد اخذت من الجسد الظاهر
شيا فاذا ظهرت هذه الكثافه المذكوره عليها باحد الطالع في الظهور
من قلب المنتقل الي نظره الباصر فلا يزال روحانية التي قد ظهرت
عليها الكثافه تجذب المنتقل وبقدر جذبها تاخذ منه كثافه وتحسه
يميل الطالع الي الظهور حتي يميل المنتقل في الحد الفاصل بين الباطن

والظاهر فيظهر الطالع من قلبه وينزاله في حضرة الباطن فيتيقن
المنتقل حين رويته للطالع بالموت فيشهد الغدر لهذا الطالع لان كل
مخلوق يتيقن انه قد قضي عليه بالموت لكنه لا يشهد هذا القضا حقيقة
فعند ظهور هذا الطالع يشهده حقيقة ويعود صفات المنتقل في الظاهر
ذات عز وهي بعينها كانت مسببه للانتقال فينتقل صاحب هذه
الاوصاف من الحد الي الباطن فيعود مشاهد الطالع الموت عيانا واضحا
فيحصل له عين اليقين بالموت فطالع الموت هو الذي يمكن للروحانيه
الكمال فيدوم هذا المنتقل في الباطن آنا واحدا وينتقل الي الاخر فيحصل
له اليقين بالحياة الذي كان يظنها صونا قوله فشهد له عند التقرير
يريد به اوصاف المختلفين في حضرة الظاهر بعد المنتقلين فان
حقا بفهم فاعله للنقله وصورهم مفتقرة عن التشابه فما
نقص منهم فلا يزالون في عذاب مفتقرين الي التسليه الي
حين ان يرد على الحضره مظهر مكمل للنقص ملايم لطبايعهم
فيعودون في حال كمالهم متصفين بالتقدير **قوله**
وطلع الرفق ببيت الحيا وشهد له ظهور النطق **اقول**
معني الرفق هو تمكين المهله وطالعه ممكنه فاذا علم المطلق بعد
تقييده ان عين هذا التقييد في حقيقة الاطلاق وصدر من
بعض المقيدات الي بعضها ما تعافه نفس المقيد فيظهر
معه الاطلاق في هذا الان على سبيل التذكير فينشا عن
الصفة الظاهرة صفة الرفق المذكورة ويكون نشاتها ما ثله
الطالع فيزرع المتصف بها صفة الانتقام التي كانت نشات

ماعافته

119

ما عافته نفسه فيتمكن الرفق المذكور حيث يصير مهله ثم انه يظهر بطالع هذه
المهله فيتمكن ويصير معني الرفق وكون هذا الطالع ظهر ببيت الحيا هو ظهور
مناسب ومحل قابل لهذا الطالع لان موجبه استحيا من المقيدات في حال صدور
الاذيه التي تعافها ذات المقيد فلما كان الحيا موجبا صار محلا لهذا الطالع المذكور
قوله وشهد له ظهور النطق يريد بالنطق ها هنا ترجمان الفهوانيه الوارده
على محل المعاني الذي هو القلب فلما كان هذا الرفق واردا على سبيل العلم للعالم
تعالي فكان يشبه الفهوانيه في ورودها فافتقر الي النطق عن الافتقار فكان شاهد
الورود الرفق المذكور صفة كان او فعلا وايضا فانه لا يعلم وارد قلبي الا بالعبارة عنه
رفقا كان او حيا او طالعا او فهوانيه **قوله** وطلع له الاسم وشهد له الحجاب
اقول مراده بالاسم صفة من صفات التقييد لا يتسمي الا بعد ظهور التقييد
ولا يتقيد الا بعد ظهور الاسما وكلاهما مفتقران كل واحد الي الاخر لكن افتقار التقييد
الي الاسما اشد ضرورة منها الي التقييد لان التقييد عرف بالاسما والرسوم والحدود
والكثرة المتميزة الي غير ذلك فكل هذا يعرف بالاسما ولا تعرف الاسما بالحقيقة
فان نشاة العارف الاسما للتعريف ولا يوخذ معانيها من افعالها وانما يوخذ من
الفاظها وجهة تركيبها فمن حين ظهر الله تعالي بالمقيدات اختص لطايفها من كثايفها
وجعل اللطايف اسما ظاهره وهي خافيه عن الكثايف قوله وشهد له حجاب معناه
مناسب بل ضروري التركيب لانه من حين عرفت الاشيا بالاسما بل من حين تقييدها
اتصف الظاهر بها بالاحتجاب ومن ها هنا جعل واحدا من الجمله لكنه منزه عن
المماثله والشركيه في الافعال فمن حين تقيد تسمي حتي تعرف التقييد من حين
تسمي احتجب والتصف بالاحتجاب فتسمي بالعزه وهي عين تمكين الاحتجاب
فشهود الحجاب للاسم ضروري لان الاسما معاني الحجب المتفرقه والفاظها تقييد

المفترقان فلهذا كان المستغل بالاسم من الاسماء ذاكرا او متصفا محجوبا
قوله وطلع التبري وشهد له الرويه اقول
مراده بالتبري حقيقه التمييز لان معناه ماخوذ من اسمه فانه من حين
صدق التمييز على الموجودات افتقرت التمييزات الي السمع والبصر والنطق
والادراك المتجزي بحيث اختلافه وموجب هذا الافتقار حقيقه التمييز
فالنطق اتصال المعاني الي الاسماع ذات القبول والسمع مرتبط بالبصر لتمكين التمييز
والادراك متجزي لتحقيقه الممكن المتميز من هذه الاوصاف هو البصر لان النور
مميز للاشيا بواسطته فشهاده الرويه للتبري ضروري ولهذا من حكم علي
بصره باحديته بري عن التبري المذكور ولكن النور المميز في قلبه فيعود
ظاهره ظلمانيا لمحو الكثره وباطنه نورانيا لتمييز المعاني الوارده من الخطاب
السراني والسن الفهوانيه فالخطاب السراني هو خطاب الحق المشاهر
والفهوانيه هي الموارد التي ترد على القلب بغير فكر ولا داع ولا موجب قوله
وطلع عين البصير وشهد له الكشف اقول مراده بعين البصيره شهود
الشاهد للحق بغير حجاب ولا ظن ولا امتراء ومن هذا الشهود يظهر الفرقان
بين النوم والكشف والموت والنوم يباين الكشف بالنقل والعقل وعدم
الحصر والحفظ والانطباع الثابت في مراة القلب فكل هذه اوصاف الكشف
يباين بها النوم فاذا حصلت البصيره في النوم عرفنا ان مقام الشاهد
لها برزخي بين الموت والحياه ولا يسمى هذه بصيره لانها تخفيف فيها
واما البصيره فيشترط التحقيق فيها لكنها اعني النوميه يسمى استناد
اسم الله المدبر الي ذاته وحظ صاحب هذا المقام قوله صلى الله عليه وسلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وهذا مقام لا ينسب الي المعرفه ولا الي العام

لان صاحبه

120 لان صاحبه غافل قايما ابدا واما صورة الكشف فقياسه بالاوصاف المذكوره
اولي ويضاف اليها التيقظ واليقين بان لا موت ولا حياة ظاهره تظهر البصيره
لصاحب هذا المقام فيتيقن انه لم يكن مات ولا كان حيا بالحياة التي عاد اليها
فاذا صار هذا المقام لصاحبه وصفا سمي صاحب الحال واما مباينة هذين
المقامين للموت فيتيقن المنتقل انه في الاخره دايما بلا شهود حدوث ولا غايه
ولا نظر الي محله الذي كان فيه قبل يتيقن الاكوان ظاهره فهذا قد بينا مباينه
هذه الامور بعضها لبعض فلا يشهد لتحقيق البصيره سوي الكشف وجعل
هذا الشاهد المكشف شاهدا للبصيره في غاية التسميه لانه بواسطه الكشف
حصلت البصيره وبواسطة البصيره حصل الاتصاف بتمكنه المعرفه
والكشف اصل هذه كلها وهو شاهد لها قوله وطلع الدعا وشهد له البعد اقول
مراده بالدعا ظهور حقيقه الافتقار في عين معناه لانه اذا حصل الافتقار لبعض
المحصورات المسلمه والموديه الي الالوهيه حقها يكون حقيقة الدعا بين
التسليم لكن الدعا تسليم بصفة اخري وهذه الصفة صورة جذب مراد
لتكميل النقص الذي هو الافتقار فعين المالوه لا يجاب داعيا بل لا يسمع
دعاوه لانه يشترط في الدعا التسليم والداعي بالضروره يكون مثبتا
للثنويه والثنويه تقتضي البعد والقرب وخصوصا ان كان الداعي منزها
فيكون قاطعا بالبعد بشرط تسليم المذكور الذي به يتحقق الالوهيه فقد
يوجد عبد غير مالوه ولا يوجد مالوه الا عبدا فالداعي المجاب بالضروره
يكون مالوها وغير المالوه فلا يصدر عنه دعا وان دعا فانه لا يجاب فحقيقه
الدعا صادره من المالوه المنزه القاطع بالبعد وعدم المماثله والعجز والذلة
والقيام بامر الاولية من الحمد والتنزيه وما اشبهه فاذا اتصف الداعي بهذه

الاوصاف كلما ظهرت حقيقه الدعا ظهور نشاه منه وقوله وشهد له البعد
يريد به للمناسبه وهي ضروريه لان من شروط الداعي التيقن بالبعد والتنزه
كما قلنا فعين يقينه هذا يفتح منه حقيقه البعد فاضطرار يشهد الدعا حال
الافتقار والاجابه **قوله** وطلع الصبح وشهد له الذنب **اقول**
مراده اظهار حقيقة العضو وقد ظهرت هذه الحقيقة بظهور وارد ولهذا عبر
عنها بالطلوع لان لان مجموع هذا المشهد قد ورد على هذا الشاهد وهو
محمول على الحد الفاصل بين المطلع والظاهر فلهذا ورى عن الموارد بالطوالع
لانها وارده عليه في صورة فيض والفيض تجسد المعاني آن كونها مفاضه
شربلقيها الفياض في محلها القابل او المفتقر او الجاذب او المعطي من
حيث هو بجسمه في حال الفيض تجوز ان يعبر عنها بالطوالع لان حقيقة
المطالع جسمانيه نورانيه لكن تباين هذه المجسمات بالنور فان حقيقة
المطلوع هي الاجسام النورانيه فلما كانت هذه الموارد تحكي الطوالع جاز ان
يعبر عنها بالطوالع للمشاركه الجسميه وايضا فانها ظاهره من محل
ظهور الطوالع ففي تسميتها لها بالطوالع مناسبه ما من حيث تجسم المعاني
شهد طلوع الصبح في صورة جسمانيه والذنب لازم له سوى ان كانت
حقيقه مقدمه في الطلوع او موخره فبالتزامها لها شهد لها اي حقيقه
الذنب **قوله** وطلع ما لم يكشف وشهدت له الولايه **اقول**
مراده بما لا يكشف حقيقه الاتصاف بشرط فنا الموجودات في ذات
المتصف لانه قل ما يعبر عن اوصافه خوفا من الظاهر المتجزي المتصف
بالافتقار واصدار الادنية والعلو والانخفاض والحسر والحاقه فكل هذه
الاوصاف يعتز العارف الكامل على دفعها باضدادها ويتوج بما يرسيد

قول
محله
حقيقة الاتصاف
بشرط فنا الموجود
في ذات المتصف

اظهاره

اظهاره ويكتم ما يوثر كتمانه لكنه التزم اظهار هذه الاوصاف الصادرة عن
الظاهر لا داحقه لانه رفع الوجود على الاطلاق فمتى اخفا حقيقه من حقائقه
المختصه به كان بشي من الوجود الظاهر وهذا على العارف محال لان من شروط
كماله ترك الاشيا جاريه على منهاج فيضها وطبايعها ويلتزم ان يضعها في
مجالها اللايقه بها عنده فلما كان هذا الشاهد رضوان الله عليه متصفا
للاوصاف المذكور الي غير ذكرها بما يليق به ترك الاشيا جاريه على قدر فيضها
وردي مما يليق بحقايقها وحيث كان في هذا المحل المذكور كانت موارد
الفيض اتيه اليه ومفاوضه عليه بعد اثباتها فظهر له ما لا يكشف
في فيض من الجمله وحقيقة صورة الاتصاف لانا قلنا ان الاتصاف من حيث
هو لا يمكن كشفه لاجل ضيق محل القبول عند السامعين ويتحقق ان
يكون عند الكامل اما تصور في العباره واما شح لاجل المصلحة او لاجل
الخوف ولا يمكنه ستر الاشيا الوارده اليه فيعبر عنها بما هو اغمض منها
فيزداد بها تحيرا اذ الاولى ستر هذه الاشيا اذ لم يكن المعبر قادرا
عن اتصال المعاني واقرب ما يوصل به الاتصاف الي المفهوم قول العارف
اني متصف بمجموع الوجود وانا فان في ذات الله فقوله طلع ما لا يكشف
يريد به انه قد ظهرت اوصافه المختصه به في صوره طالع لاجل وقوفه في هذا
المحل واراد العباره عنه فزاده اغماضا هذه الاوصاف المختصه به
هي فناوه في ذات الله وبقاوه متصفا بمجموع الاوصاف فاذا كان في هذا
الحكم صادقا كان مسمى لمجموع الاشيا واخصها الاحديه ثم تظهر معنى هذا
الاتصاف عليه وتختصر له من المعني اسما فيقال قطب وهي مناسبه
حقيقته لمدار امر الوجود عليه من حين اتصافه بمجموعه فمن حين

الانصاف المذكور يتصف بالولايه لان الولايه مرجع الامور الي ذات المتصف
بها وهي من حيث فناوه به في ذات الله تعالي احتوي الاسماء علي الاسما والاوصاف
والولايه يومئيذ لله وهو متصف بها من حين الفنا المذكور فهي كامنه في
ذاته فلما ظهرت له اوصافه التي ورى عنها بما لا يكشف شهدت له الولايه
الولايه الكامنه في ذاته فكانه قال ظهرت اوصافي المختصه بي فتيقنت ان
ملجا الامور الي والشاهد هاهنا هو اليقين **قوله** وطلع ما فوق العرش
وشهدت له دلالة الحق **اقول** يريد بما فوق العرش اسم الرحمن فانه
كما مر علي الشاهد الواقف في هذا البحر ما به فيض نشاة الرحمه فكانت
فيضا جديدا خصوصا ان كان الشاهد مستحضرا في الان للاحاطه
فيظهر له الرحمه في صورة جسمانيه كشهود الرحمن علي العرش واستوايه
وما اشبه ذلك لكن لا يظهر الرحمه جسمانيه كانت او لطيفه الا في صورة
المسمي فقد شهد هاهنا صورة الرحمه طالعه في حقيقه مسماها
مستعليه عن الاحاطه ولهذا قال ما فوق العرش وقوله فشهدت
له دلالة الحق يريد بدلالة الحق هاهنا الاحاطه لانه لا يشهد
الرحمه الا هي لان العلم الذي تحاط به بنشاة الرحمه فاضطرارا يشهد
الاحاطه العلم لاجل نشاة الرحمه عنه وتوريته عنها بدلالة الحق لان الاحاطه
تمكن التحقيق بقا الاشيا وبقايها فهي اسم المتمكن وهي لازمه وادل ما علي
الحق من الاوصاف هي الاحاطه لانه من حين يتصف الشاهد بها يتيقن
انه قد اتصف بجميع اوصاف الحق اذ الاحاطه لله فاذا احاط الشاهد بكل شي
علما وعملا يتيقن انه فان في ذات الله تعالي فلما كان الرحمن محيطا بالاشيا
من حيث الاستوي كانت عين احاطته شاهده علي طلوعه **قوله** وطلع

بحر الرجوع وشهد له فقد النور **اقول** يريد بحر الرجوع صفة فنايه
في الذات لانه بالنسبه الي المتغيرات رجعه الي الظاهر وتوريته عنها
بالبحر من اجل سعتها واطلاعها وعدم حصرها وكونها مادة للحياه لكنها
غير متجزيه وهي عدم علي الاطلاق فالمتصف بها علي الاطلاق معدوم
فيها ظاهر لعينه فناوه لكنه يتزيد علي هذا الفنا باسم البقا ابدا وازلا فالازل
يتصف به من حين شهوده للرجعه والابد من حين اتصافه بالبقا الدايم
السرمدي الذي لا انقضا له فالرجعه للاتصاف بالازل وتوريته عن
طالعها بالبحر لاجل الحياه الدايمه الممده العين مستمره والفياضه الغير
متناهيه فقوله وشهد له فقد النور يريد به اظهار هذه الحقيقه علي حقيقتها
بغير خفايه فانه لا يحصل الاتصاف بالرجعه التي هي حياة الازل الدايمه
وبحرها الذي هو حياة الابد الا بفقد النور لانه اذا فقد النور فقد
التحديد والتمييز والاختلاف والانواع المنفرده بل حقيقه التغيير كلها
ويظهر بحر الرجوع الذي هو حقيقة الاطلاق وصورته الفنا في ذات الله
وكيفيته محو الاثبات وبقا الادراك الاحدي من غير مدرك ولا مدرك
لكنه مدرك لذاته فقط وحقيقه هذه الصفه اعني الاطلاق ينشا عن
فقد النور المذكور **قوله** وطلعت المسكنه وشهد لها ظهور الانيه
اقول مراده بالمسكنه ظهور حقيقة الافتقار وشروط وصف
من اوصاف الذل يكون هذا الوصف خصوصا بالمفتقر خصوصا الناطق
بالانيه بنفسه فلما تجسدت المعاني لهذا الشاهد ظهرت المسكنه له
في صوره جسمانيه وان كانت معنى ولبس ظهور المسكنه مثل ظهور باقي
المعاني المتجسده فان المعاني المتجسده يظهر كل منها مره واحده والمسكنه

يلتزم كل مظهر مغير فتباين باقي المعاني بالتزداد الناشي من حقيقة الاراده
للتغيير وليس تزداد تكرارها وانما هي نشاه حادثه تحدث مع كل مظهر صادر
مفاض عن الذات فعاله فكلما ورد على هذا الشاهد وهو في هذا المقام يكون
المسكنه لازمه له لكنه قد اضرب عنها صفحا لما راه من المصالح وعدم
المغايره في التكرار وقوله وشهد لها ظهور الانيه يريد بالانيه هنا
تحقيق الشنويه ليصدق التعيين فالانيه معنى صادق على واحد من
المعنيان يفهم من لفظه خصوصه لنفسه ومتى حصل الخصوص
او النطق او السماع وجب ظهور حقيقه التعيين المرادة لاثبات الشنويه
بل الكثره مطلقا لكن الانيه يكفي فيها موجود اثنين فالظاهر تحقيقها
متصفا بمعناها حتى يكون ناطقا حتى تحصل له الخصوص لنفسه بشهادة
السامع الاخر فمراده بشهادة ظهور الانيه اثبات حقيقه الشنويه
التي نشا عنها الافتقار لكن الافتقار سابق ها هنا على الشنويه المذكوره
وينبغي ان يكون الشنويه سابقه عليه لكن لسبقه عليها وجه الى الحقيقه
وهو انه لما كان الشاهد متصفا بمجموع الاوصاف وهو في هذا المحل
اللازم لهذا الشهود وليس يظهر عليه وصف من الاوصاف سوى
كونه شاهدا وهو متصف بالانيه من حيث كونه مقيدا حتى يكون
شاهدا في الشهود فلما ظهرت حقيقة الافتقار المورى عنها بالمسكنه
بالمسكنه شهدت لها الانيه التي ظاهرة عليه من حيث كونه
شاهد المشهود فالشنويه حاصله ها هنا والانيه وصف لواحد
من اثنين كما قررناه **قوله** وطلعت العظمة وشهدت لها الهويه
اقول مراده بالعظمه الحقيقه الجامعه لمجموع الاشيا عموما

بغير

بغير خصوص فهي صفه تظهر على الاشيا في حال الافتقار الى الجمعيه فينشا
عنها الاسم الجامع فيجمع الاشيا بشرط بقا اعيانها بانية متعدده وهذا ضد
لجمعية الفنا فاذا صدق على الكثره هذا الخلع مع بقا الاعيان ظهرت
العظمه مره ثانيه حتى ينشا عنها الاسم العظيم فاذا شوهدت
العظمه ظاهرة او طالعه او متناصه يكون قد شوهدت حقيقة الجمع
فكانه شهد فيض ذاته ها هنا مع مجموع الوجود لان العظمه تشمل
على المجموع وعلى الفاعل ايضا فاذا شهد المشاهد ظهر هذه العظمه
يكون قد شهد صورة فيضه ايضا بمنزله الجري وقوله فشهدت
لها الهويه يريد بالهويه تمكين الاسم العظيم لان حقيقتها عظيم
متمكن وايضا فان الهويه اسم الذات بشرط بقا اسم بقا الاعيان
والعظمه اسم للهويه بالشرط المذكور فيهما اسمان متماثلان ناشيان
من محل واحد والان على معنا واحد لكن الهويه اسم للذات والعظمه
تنشا عن هذا الاسم فالهويه تعرف به والذات تعرف بها فلما كان
هذان الاسمان مرتبطين اعني العظمه والهويه شهد واحد منهما
للاخر اضطرارا فالهويه سابقه للكون في ذات هذا الشاهد على طلوع
العظمه وسبقها في ذاته من حيث المماثله والانقسام والخلف
على الصورة فمن حيث صورته الكامله كانت الهويه كامنه فيها فلما
ظهرت حقيقه العظمه شهدت لها الهويه شهادة التزام
قوله وطلع النيه وشهدت له الماهيه **اقول** اقول مراده
بالنيه ظلمة الفنا بشرط بقا الحيات فاذا دخل الشاهد في هذه الظلمه
وصورته باقيه سميت هذه الظلمه نيها لانه اذا استقر فيها لا يجد

لذاتها مبرحا ولا مستندا ولا نهايه ولا فروجا لمخرج فيظهر عليه الحيرة
فلما كان هذا الشاهد متيقنا بالتنويه هاهنا شاهد للفيض وظهرت
له هذه الظلمه سماهاتها لو توجه فيها مع نفاصورته وهذه الظلمه
الفنا الحقيقي يظهر للشاهد في كل مره حتى يفني الاشيا فنا جديدا
وهذا الفنا ليس فنا ضروريا وانما هو عارض فلاجل هذا سمي
تيها لان المشاهد باقيه صورته فلا يزداد فيه سوى الحيره لكن
لكماله السابق لخواصها في آن ظهورها قوله وشهدت له الماهيه
يريد بالماهيه هاهنا معنى من معاني الذات وهي حقيقه النيه فان الذات
تظهر للشاهد باوصاف مختصه بها وبجموع مظاهرها الكمانيه فالمظهر
الذي يغني فيه حقيقة الشاهد يسمى محوا والمظهر الذي يغني
فيه حقيقة الاشيا له تمييزه ويبقى ادراكه متحيزا يسمى فنا
صوريا والمظهر الذي يغني فيه وتبقى صورته يسما تيها فهذه
مظاهر الذات بالشروط المذكوره فلما كان الشاهد هاهنا في مقام
التنويه ظهرت له الذات بصفة النيه لتبقى صورته الشاهده
فكانه قال طلعت الظلمه المغنيه وشهدت لها ذاتها قوله
وطلع الحجاب وشهدت له الكميه اقول مراده بالحجاب حد
التجزي بشرط ارادة الكمال لان التجزي على الاطلاق مفتقر اليه
لاجل الكمال فلما كان ضروريا كان الحجاب حده لان حده تفضيل
الكثره بعضها عن بعض فمتى حصل التمييز واليقين بالبعد والقرب
ظهرت العزه متمكنه بالحجاب فلما تمكنت العزه كان تمكينها عين الحد
المذكور وهو ضروري الظهور وهو مفتقر اليه في كمال الذات

لانها

لانها اذا اتصف به وتمكن الحد المذكور الي حيث يصير حجابا وانما يتصف بالاطلاق
فنحوا هذه الكثره مع ما حصل من الحجب ويغني النور المميز للمتجزيات فيعود
الوجود ظلمانيا وهي حقيقه على الاطلاق قوله وشهدت له الكميه يريد بالكميه عالم
الشهود وحقيقتها معنى افتقار الي الكمال وصورتها التكثر فكونها عله ضروري لان
الذات لا يفتقر الا اليها طبعا وينشا عن هذا الافتقار من الافعال الاراده وينشا
عن الاراده العلم ثم يظهر من العلم حقيقه النور فيميز حقايق المعلومات
فيجعل المتجزي المشار اليه بالحجاب ويظهر كمينته عليه ومعناه حقيقة الافتقار
وانما شهد الكميه للحجاب لان الوجود ظاهر بصفة التكثر والحجب فيه متمكنه
والمتجزيات فانيه في حقايقها من حيث ذاتها فحص عن هذا التكثر ويستكشف
عن موجبه موجبه الكمال وهو حقيقه المكيه قوله وطلع النور وشهدت
له المكيه اقول اقول مراده بطالع النور حقيقه التمييز والطلوع هو
النور على الحقيقة فمن حين يظهر النور ويتميز الوجود ويتمكن حصره في
عين التجزي وينشا هذا النور من ارادت الذات المطلقة فاول ما يتميز
هذا النور المطلوما المعلومات في العلم ويكون الطف ما هو عليه فان
اظهر الفاعل به ازداد كثافه وتميزت به المعلومات ايضا واطلق عليها
الظهور فتزداد المعلومات من الكثافة ازداد النور ايضا خصوصا اذا
ظهر في صورة طالع فيكون نورا متميزا بنور الطف منه فالنور الطالع
هاهنا هو النور المميز في حضرة الظاهر وهو عندنا اكشف الانوار
والمتميزات به اكثف الاجسام وقوله وشهدت له الكميه
يريد بالكميه حقيقة الحصر التي هي محل مستقر المتجزيات لان

لان منتهي معنى النور ومرجع حكمها الي الذات المطلقة الظاهره بالنور
المميز لها فكمية حد حصة من الحضرات وهي التي ظهرت مفاضا اليها
فكانه قال ظهر النور وشهد له حد الاحاطه به وحد الاحاطه هي مقدار
حضرة الظاهر فاذا افاض الفاعل اليها نورا لا يشهده حضرة اخرى وانما
يشهد له محيطها اعني المفاض اليها لمحيطها كميتها فالنور الطالع فيها
نور حضرة الظاهر ومحيطها هو الشاهد له وهي الكمية المذكوره شاهدة **قوله**
وطلعت الوحدانيه وشهد لها العدم **اقول** مراده بالوحدانيه
ضد التثنيه وهي حقيقة التفرد بشرط شاهد ومشهود لان الشاهد
هاهنا بمنزلة الصفة والمشهود بمنزلة الموصوف بها فيكون الصفة تشهد
موصوفها وعين شهودها ان لا ثاني متصفا بها فيحصل للموصوف
التفرد بضد التثنيه وتحصل للصفة التفرد بهذا الشهود فكلا الصفة
والموصوف متصفان بالتفرد وقد يكون هذا التفرد على ضربين تفرد
عموم وتفرد خصوص تفرد العموم هو ضد التثنيه كما قلناه وهو تفرد
الخصوص قد يكون فيه تثنيه واحدة واحد الموصوفين متفردا بما
ليس هو في الاخر وليس مراده هذا وانما مراده تفرد العموم الذي
هو ضد التثنيه ولهذا قال وشهد لها العدم لان الواحد المنفرد
هاهنا ليس له ثان وليس لوجوده ضد سوى العدم وهو ممكن في
ذاته امكان سعه واحتوى الشاهد على هذا قوله تعالى وسع
كل شي رحمة وعلما والعدم يصير شيا بتصوره على راي الجاهل
القايل به فاذا صار شيا وسعه علم الله وليس مراده العدم الذي

ينطق

ينطق به فانه قد تناهى الدوانما مراده عدم الاشيا اعني فيها في
عين البقا فلما ظهر المنفرد له في صورة طالع شهد له عدم الاشيا
الممكنه له لان اذا عادت الاشيا واحده بعرفنا بها فهوا لعدم
المشار اليه يحصل لهذا الواحد التفرد بشهادة العدم المذكور
الذي هو محو الاشيا. **قوله** وطلع الاختيار وشهد له العهد
اقول مراده بالاختيار المشيه اذ الاختيار والمشيه والاراده
اوصاف تميل بالذات الي التغيير وحقيقة هذه الاوصاف الثلاثه
هي المشية والباقي ناشي عنها فلما كانت الاشيا المفيدة ظاهره
بالاراده الي الازل وهي محل اخذ العهد كان كل مشية تصدر
مصدرا من المظاهر تشهد لها المظهر السابق عليها في المحل
الاول المذكور وشهود العهد له ضروري لان كل مظهر وارد
صادر عن المشيه والعهد بواسطتها صدر لتمكين حكم الرب
وكلا الشاهد والمشهود صادران عنها والعهد سابق على الاختيار
والسابق يشاهد اللاحق **قوله** وطلع مالربه وشهدت
له المنازل **اقول** يريد بالربه الاشيا المحصوره في احاطة
العلم بشرط احصايها ظاهرا وخافيا فاستحضارها في حين
احصايها هو مالربه لانه اذا كان قد احصى كل شي عددا والاشيا
حاضره له هذا مالربه عنديه وهو بمعنى الاحصا فكانه قال
ظهر في كل شي احصاه عددا وهذا ياخذه الشاهد من حيث
انتمائه بمجموع الوجود لانه اذا احصل له الاتصاف المذكور كان
قد حصلت له الاحاطه بكل شي بواسطة الاتصاف وقوله

وشهدت له المنازل يريد بالمنازل محال المعنيات المحصورة عددا
فتعدد مشيتها وتميزها بمحل في محال مختلفه تعرف كالاعلام
المعروفه وانما جعلت منازل متعدده لاختلاف انواع المميزات وبقدر
اختلافها اختلفت المحال المورى عنها بالمنازل فكانه قال طلعت صورة
المتعددات المحصوره وشهدت لها محالها **قوله** وطلعت
السكينة وشهد لها التمكين **اقول** مراده بالسكينة الصفة التي
يظهر بها وقار النفس بشرط ظهور الجلالة فاذا ظهرت الجلاله في
صوره صفه تمكنت من حين ظهورها وصارت اسما بمنزلة الضد ناشيا
عن البطش فيكون مقابله معنى الوقار الذي ظهر على النفس مع
الجلالة المذكورة فيصير القابل الذي قد امكن بظهور الجلاله شاهدا
عليها بعد ظهوره بصفه التمكين والتمكين على الاطلاق هو الذي ينشا
عنه الوقار المذكور ويعود متعلا بالمشية واصل نشاته
التي هي التمكين شاهد عليه لانه عنها صدر **قوله**
وطلع القلب وشهد [redacted] له النظر **اقول** مراده بالقلب بيت
العلم وهو قلب المجموع وهو على الحقيقة قلب مختصر فانه وسع
العلم والعالم فهو بيت الوجود والعلم المختص بالله تعالى وهو محمول
على اربعة اركان وله اربعة اوجه منه بمنزلة المراة والوجه
الاول منها ما يلي الظهور بالتقريب الى الجهة الاولية والمحيط الواصل
بينه وبين الاولية هو جسم الحد الذي هو محل الازل وقد قلنا ان
الوجه بمنزلة المراة فمن حين ينشا الارادة عن الذات
الفاعلة يصير بمنزلة اسم العالم والمعلومات فيه خافية غير

متميزة

متميزة فاذا قابلت هذا الوجه الذي يحاكي المراة في انطباع الصوره
فينطبع فيه المعلومات الكامنة في الاسم العالم ويصير فيه متميزة
لطيفة الجسم وحقيقة هذا الانطباع ظهور وكيفيته نقلها ثم ان الوجه
المقابل وهو ما يلي الوجود الظاهر وهو ثاني وجوه المراة القلبيه
ينطبع المتميزات في الوجه الاول فيه انطباع مماثله وخلق صورى
ويتمكن هذا الانطباع فيكونان اعني الوجهين المذكورين بمنزلة
الحدود ويبقى ما يخلق بين الحدين يسمى محل تمييز المعلومات
الخافيه والمحل بالحقيقة خاف ايضا ثم ان الوجهين الاخريين
المقابلين يصدق عليهما الانطباع من اجل الاحاطه لكن ذانك
الوجهين الاولين امكن في الشرف والتقديم اذ عنهما يصدر
الوجود وهذان الاخيران الواحد منهما بمنزلة التمييز يصدر
عنه القهر والقوه وما اشبههما من الاسماء والذي هو بمنزلة
الشمال يصدر عنه النقمه ولا يشوبها شي من الرحمه ومنها صدرت
حقيقة ابليس وهي بينه على الاطلاق ومحيطها يسع فروعه
والمعلومات التي تختص بالاسم المنتقم ما ينطبع في الوجه المقابل
للاول من الشمال فيكون حقيقة النار المهيات للعذاب ولها
سبيل ماش في محل ابليس وهو نار في الحد الذي هو بينه
الى ان يوازي الركن الذي هو شمال الوجه الرابع الذي يلي الوجه
الظاهر فعند هذا الركن يستقر معلومات ابليس في سعته
التي هي النار واما الوجه الذي هو بمنزلة التمييز فهو بيت المختص
لابليس في النشاة والصوره والمعنى وافعاله صادرة عنه

مقابلة بالتضاد بافعال ابليس وله سبيل الي الركن الايمن من الوجه
الذي ينظر الي الوجود الظاهر ومعلوماته كامنة فيه وسعته
حقيقة الجنة التي هي دار السعادة ومعلوماته كامنة فيها
الي حيث انتقاله ومتمادي مرتفعا علي مقام ابليس سبيل ينتشا
من حقيقة المدبر ويسري التدبير فيه الي الوصول الي دار السعاده
المذكوره وهو متحد في النظر متجزا في المحيز بمنزلة المنازل التي
قدر السعة والضيق فقد بان لك هيات القلب علي حقيقته
لما ظهر المختصر متصفا بالاوصاف المذكوره جعل قلبه بيتا لهذا
القلب المذكور وحيث ان هذا القلب هو الاسم الجامع وصورته
الروحانيه فجعل قلب المختصر خزانة لهذه الصورة فهذه
الصوره سميتها قلب الوجود فاذا اطلقنا علي الانسان القلب
يكون قد استصحب حكم هذه اللفظه علي القلبين وهو الخزانة
والمنزل فيها فمراده لهذا الطالع القلب المختزن لا الخزانه
فان هذا الشاهد في الحقيقة هو الخزانة فوجب ان يكون
الطالع هو القلب المختزن في قلبه لان الوارد ينشا عن هذا
الكامن وهاض الي الخزانه المذكوره فيظهر هذا المختصر الي
وجودها الذي هو بمنزله المحل فكلما كانت الموارد علي النمط
وجب ان يطلع القلب له من جملة الطوالع اللايحة له
وحقيقة هذا القلب المختزن كما قلنا وقد بينا هذا
بيانا كافيا في كتاب الختم في فضل عرش الانسان قوله
وشهدت له النظر بربها النظرها هنا القوه العقليه

الممكنة

الممكنة في ذات الانسان فانه كما قلنا ان القلب خزانة فاذا المختزن
فيها شي كان الخازن هو الاسم المدبر وهو القوة العقلية المعبر
عنها بالقوة النظريه فهي بمنزلة الحجاب علي المخزون فاضطرارا
يشهد له لاجل دوام المجالسه وايضا من اجل الاحاطه فان التدبير
هو لطف سري في الوجود فلاجل سريانه تحصل له الاحاطة اضطرارا
فلما كان الاسم يتولي هذا الامر من المختزن والخزنة والاحاطه
كان شاهدا علي القلب اذ هو العقل المورى عنه بالنظر فالنظر
ضرورة ربا يشهد لمحيطه خصوصا لما امكن في المحيط وهو القلب
المشار اليه **قوله** وطلعت معرفة العهد وشهد له الادب
اقول مراده بمعرفة العهد تحقيق العبودية لان عهد الرب
الي عباده بنفوذ الحكم في ذواتهم فصدر هذا الحكم الاسم المدرك وكان
ظهور هذا الاسم ممكنا للحكم المذكور ونفوذه في اسماع الذوات المحكوم
عليها وفوراد ادراك وانتعاش طبيعي لا يعمل فيه ولا يدرك الا بظهور
الزلة على المربوبين ظهور عجز وحصر وعدم سعه وقلة وكثره
نور تمييز يميل بالشاهد له الي الحكم كلها اوصاف يلتبس بالعهود
اليه قبل وجود عقله في ذاته الصوريه فان كان مراد التحقيق
العبوديه الناشئة لتشبيه العالم طبيعي بغير وحي ولا تعليم
لكن بوحي ذاتي تجري الانتعاش طبيعي الجزئي والمنبعث
فاذا ظهرت علي المتصف به هذه الاوصاف ينبغي انه قد الهمه

الله من اسمه الرب حده فيتجلى له مجولا مجليا بابيا فيتحقق لهذا المعبد
المراد عبوديته فان كان مراد الكمال اشهده مقام اخذ العهد وكيفيته
وعلمته منه ما خبر بنفسه في آن العهد المذكور من السامع والمسمع والزمان
الذي فيه واسم ذلك الزمان واحسنه وما يضاده من الازمان الظاهرة
المتفرعة عنه وقد افتتح العارف الكامل سهل ابن عبد الله التستري في هذا
المقام فقال في جواب من سال عن حقيقة العارف هو من سمع قول الله تعالى
في الازل الست بربكم وقال بلى قيل له يا ابا محمد فانت تعرف ذلك قال نعم
اعرف ذلك واعرف من كان عن شمالي فكل عبد مراد للكمال لا بد له من
الوقوف في هذا الموقف مرة ثانية حتى تحقق له الاوصاف المذكورة وهذا الشاهد
رحمه الله قد ظهر له هذا المحل في صورة ولا يبعد انه وقف عليه قبل هذا الطالع
وقوفا ثانيا وقل ما يظهر هذا المحل الا في صورة العهد لانه منه نشا ومن نفوذ
الحكم حتى حسبانه ومن نفوذ العهد في الاسماء كان سرعة جريه فكل طالع
يطلع وكل فيض يفاض بل كل شيء يبرا ينغرم عليه هذا المحل المذكور اما
في صورة طالع واما في صورة مكان وهذا الشاهد رحمه الله قد ظهر له
في صورة مكان ظاهر بفعله هو العهد المذكور فقوله وشهد له الادب
يريد بالادب صفة النواطق المتمكن في ذاته لان العارف من حين
يصرف عليه الكمال ينتفي عنه حكم الرب حتى لا يكون مربوبا لان المربوب
محكوم عليه ومستغل وهذا الكامل قد تفرد بالغناء الذي افضى به
الى الاتصاف بالاسماء والصفات حتى انه يقال فيه انه اسم الله الاعظم في الوجود

هذا اذا

هذا اذا كان صفة واما اذا كان موصوفا كان مسمى به من اجل تفرده لا ثاني
يختص بالانية عليه ومن حيث استعلاؤه لا احد يستعلي عليه فيكون حاكما
ومن اجل قيوميته وقد حكم على الاسماء كلها عامة ومن حيث اتصافه بالحياة
الدائمة الازلية والابدية كان ممدا للحياة لكل حي والمجموع حي فهو ممد
الاشياء والفاعل لها فهذه صفات تباين العبودية والحاصل والحامل لها
احد الصفة ذات الشكل ظلماني الزماني وكل هذه اوصاف التفرد ممكنة
في ذات الكامل فاذا تنازل حتى يصدق عليه التغيير يظهر بصفة الادب
ويرى ان العبودية الى الوجود حقا لمن دونه اذ كان بمنزلة والربوبية
حق له لانه كان مخلوقا على الصورة وايضا من اجل الانقسام فاذا نطق بالعبودية
كان ناطقا بالسن الموجود الموجودات ولسانه يوري عنه بصفة
الادب لا لاجل اتصافه بالتغيير في حال التنازل فلاجل ظهور هذه
الصفة عليه اضرارا اعني صفة الادب شهدت بتحقيق العبودية
التي هي العهد **قوله** وطلع الليل الناطق وشهد له البهت
اقول مراده بالليل الناطق صفة المحو وهو العدم المنطوق به
على السن العوام وتورية عنها بالليل لانها ظلمانية وعبارته هاهنا
بانها ناطقة لاجل بقاء الادراك وسريان الحياة ومن شروط الحيوانية
والنطق فلما كانت هذه الحياة سارية في هذه الصفة المورى عنه
بالليل وكان الشاهد لها متصفا بها وهو ناطق كانت الصفة في حال
انفرادها بلسان المتصف بها في حال فنائه لا انه اذ شهدت هذه
الصفة ناطقة بكونه الشاهد لها صامتا شهدها وهو ناطق كانت
صامتة لانها من حيث حقيقتها ليس فيها ثنوية يقتضي مخاطب

مخاطب فاذا حصل النطق بينها وبين المتصف بها يكون نطقا طبيعيا من
غير خطاب هذا الشاهد قد شهد هذه الصفة وهو صامت وحقيقة
نطقه فانيه في صمته لان حقيقة هذا الصمت انفردت عنه متبائنة
في الصفة المذكوره فلما شهدها راها ناطقة بلسانه الطبيعي فيورد
عن حقيقتها بالليل وعن صفتها بالنطق قوله وشهد له البهت
مراده بالبهت حقيقة صمته لانه اذا اتصف الشاهد بالبهت
يكون في حال هذا الاتصاف صامتا فاضطرارا يشهد صمته لهذا
الليل المذكور الذي قد سلب عنه نطقه وايضا فان حقيقة
هذه الظلمة صامتة لاجل برائتها عن التشويه ولهذا اتصف
الشاهد فيها في حال فنائه بريء عن النطق والنظر والسمع والبصر
ويبقى حقيقته ادراكا فقط ويدوم في هذا الشهود الى حين رجوعه
من هذا الخلع الذي ليس هو في الحقيقة رجوعا فناده الذي انشا
عنه البهت شهد لهذا الليل بالطلوع اذ هو صفته. قوله
وطلعت الصورية وشهد لها الوقوف اقول مراده بحقيقة
العبوديه حقيقة الحكم عن الوجود فلما ثبت هذا الحكم صارت الموجودات
مربوبة فالحاكم رب والمحكوم عليه عبد وصورة الحكم عبوديه وهو
ذلة وخوف كما قلناه في شرح العهد فكانه قد ظهرت له الذله والخوف
في صورة جسمانية مفاضة فورد عنها بالطلوع لانها واردة من
بحر الفيض قوله وشهد لها الوقوف يريد به صورة الاستغنا
في ان العهد لان السمع يفتقر الى ان حتى يتيقن ما يفاض
عليه من الخطاب الرباني فهذا الان بين ان وقوف والاسماع

فيه

فيه متلقيه قابله للمورد اللايق بالوقفة والعبوديه في صوره الحكم والوقفة
هي صورة تلقي السماع بهما وقد حصل معه شهود عياني والناظر لا بد
له من وقفة حتى يا خذ من المنظور نصيب بصره فشهود الوقفة
للربوبيه مناسبة حقيقة. قوله وطلعت الحروف وشهدت لها
الاعتبارات اقول مراده بالحروف تجسيد المعاني اللطيفة فانها من
حين تميزها في العلم يصدق عليها التجسد على اختلاف صورها
وكبرها وصغرها فالوجود كله على هذا النمط بل المعلومات كلها
فاذا صدق على الوجود هذا الحكم يسمى الحروف منه تجسيد المعاني
ومعانيها الدالة عليها لطائفها والحكم على اسمائها بتفريق المعاني
المميزة فما تباين منها فالالف تجمعه باحديته وما اجتمع منها فاختلافها
بفرقة الى ما نزل عليه من المعاني الناشية من محلها التي نشات
عنه اولا ولهذا لا يخالف المعنى في الحقيقة ان اختلف في الظاهر
كان على قدر العبارات المختلفة وموجب اختلاف العبارات هو
اختلاف صورة الحروف والمعنى واحد ولهذا اوجد فيها احرف
متشابهة فما تشابه منها في الصورة يكون قد انتقش المواضع
لها اولا الحرف وظلمته فجعل الاطلال احرفا مما ثلة لمطلعها
الصور وموجب هذا السبق واللحوق والتقدم والتاخر فانه
اول ما ظهر من الحروف الالف قبل ظهورها الى الوجود الظاهر
ثم انه لبث في الظهور الزمنية معنا دون مانا اما المعنى فالزمان
الذي ظهر فيه هو ماخوذ من زمان الله الذي كان قبله ولا شي
فلما ظهر هذا الالف في هذا الزمان المذكور دل على حقيقة الله

والعما الذي كان فيه وسعة الاحاطه وكيفيه الاطلاق وصورة الاحديه
فهذه كلها معان تجمعها معنى واحد يتلفظ به في استحضار الالف واما
الزمان فهو المده المحصوره التي تحمل صورة الالف فيها مثل خلق السموات
والارض في ستة ايام والقدره بخلاف ذلك فلما تحملت صورة الالف في زمان
محدود مباين للازمان السابقه واللاحقه وكان محل نشاته في الحد
بين الاطلاق والتقييد فجعل الحد صوره حصره ومكانه دالا على زمانه والزمان
عباره عن زمان مقدار محصور فكانت نشاته اعني الالف مع اصطحاب اسمه
دالا على زمانه وصورته داله على معناه فحضرت هذه المده لاجل جمعيته
للمعاني كلها موتلفه ومختلفه فكان مقدار هذا الحصر الف سنة كما قلنا ثم انه
ظهر الله تعالى بالحرف التالي للالف في الحد الفاصل بين الالهية والظاهر
وجعلته مخالفا لصورة الالف لاجل استعلايه وجمعيته للاشيا واحاطته
بها وكان ظهور هذا الحرف الثاني فيضا على الالف ثم انه استمر الفيض عن الالف
فانشاته من الحروف كان ظهوره في فيض واحد فكملت الحروف في الظهور الا
في ثلاث احرف وكان هذا الكمال في مدة قطع الاسما الحسنى عددا وما يختلف
منها وهي الثلاثه ثم ظهرت اخر وهي الصاد غير المعجمه والدال غير المعجمه
والميم فكان ظهور هذه الحروف مكملا لمجموع الحروف صورة ومعنا وصار
ظهور صورها دالا على معانيها فمن حيث صدق عليها الظهور كامل ظهر الله
لها بالاعتبارات مقرونه بهذا الكمال ولاختلاف صورها كانت الاعتبارات
مختلفه ومع اختلافها كان اعتبار الالف يمازجها لانه مع كل حرف بصورته
فوجب ان يكون معناه ايضا بل مع كل متميز حرفا كان او غير ذلك من المتميزات
بل هو محيط بمجموع الوجود فاذا انفرد بذاته كان فيه مجموع الحروف واذا

انفردت الحروف كل واحد براسه فليس فيه المجموع وان كان الالف مخالطا لها
فان مخالطته صورته والصور من شروط التقييد والتعبير على النقص فاذا كان
ممازجا لاحاد الحروف يكون احاطته وجمعيته ناقصتين لانه هو وغيره مقتسمان
بالاحاطة فلكل واحد منهما من الجمعيه نصفها فاذا انفرد بذاته كانت الجمعيه
كامله فيه وله وهو في كل شي منفرد على سبيل المعيه وكل شي فيه على سبيل المقابله
باستماع الاشيا الي الفنا فاذا ظهرت الحروف بصورها متمايزه كان ظهورها
مقرونا باستحضار الاعتبارات للشاهد ولهذا يظهر صورة ومعنى خصوصا
ان كان المشاهد مطلعا على محل الفيض وهو محول على الحد هكذا الشاهد رضي
الله عنه فانه لا يخفى عنه من امر الفيض شي صورة ومعنى ولا سيما الحروف
فان صورها تدل على معانيها ضرورة وعلى نشاتها وكميتها ويتفق ان
يكون الشاهد فوا كن الكمال الظاهر على سبيل الاقتران وان كان خافيا
تلقاه بمراة القلب المميز للمعلومات فتنتقش في هذه المراة الي حين ظهور
الكمال عليه اما برجوعه من هذا الخلع واما بظهور حقيقي فلما كان هذا
الشاهد مطلعا على محل الطوالع المذكوره والاشيا كلها تتجسد له صورا حتى
يشهدها كانت الحروف ايضا متجسده له كالحال في الاشيا لكن الحروف
داله على معانيها وهو مخصوص بها قوله وشهدت له الاعتبارات يريد بالاعتبارات
التدبر والارتباط مقرونا بمعانيها فيظهر بظهور هذه المعاني وتصير
الدلايل شاهده على الصور الحرفيه وهذه شهاده ضروريه لانه
لا اقرب من المعنى الي الاشيا الواردة التي هي بمنزلة الدلايل على هذه
المعاني فالاعتبارات التي تظهر بواسطة التدبير فتشهد الدلايل التي هي الصوره
وان كانت الصور سابقه عليها لكن الاعتبارات من حيث كونها في ذات الشاهد

يكون للدلايل التي هي الحروف كالاعلام المعرفه فلولا اننا نعرف المعاني وبحصرها
لما كنا من فنا الصور التي هي الدلايل في حال ظهورها اذا صدق هذا الحكم على العارف
نعود مظاهر الموارد ليشهد لها المعاني الكامنة في ذاته **قوله**
وطلعت القوة وشهد لها الاقبال **اقول** مراده بالقوه صفه اضرار
ما يقهر الاشيا قهرا طبيعيا على سبيل الانطباع لان بجال الانطبا بالمرصاد
متلقي ما يفاض عليها على تقدير الانطباع وان لا حاجز بينها وبين
الفيض فهي تجذب المنطبع فيها بقوه بل يكون القوه واسطه بينها
وبين المظاهر المتميزة فهي تجذبها بالواسطة المذكوره ولكن المظاهر
ينطبع بقوه فيكون اضرار هذه القوه طبيعيا ولهذا ينتج عنها ما يكون
ايضا طبيعيا فهو اسم سابق على القهر اعني القوه فلما تمكنت ظهر
الغبار فالقوه تعطي المتجزيات صلابة وشدة وتفريقا في المعنى واخذا
وعطا ولسبب كان الفيض مستديرا لان القوه في المتجزيات يقتضي
الالتزام وهي ضد الضعف واللين وقل ما يظهر بصوره حقيقة
الاسم القوي قوله وشهد لها الاقبال يريد بالاقبال صوره الجذب
وقد قلنا انه بواسطة القوه ظهر ما اضطرارا فيشهد هذا الجذب
المعبر عنه بالاقبال للقوه التي هي واسطه له في الظهور **قوله**
وطلعت الرعدة وشهدت لها العبادة **اقول** مراده بالرعده
ظهور صفة الخوف متمكنه مقرونة بالحياة لان الخوف من صفات الاحيا
الاحيا ولهذا لما لسبب يحيى لا يصدق عليه هذا الخوف في الظاهر
فبوت صفات العباد الاحيا على سبيل الشرطيه لكنها قد تظهر على
بعض دون قوم بصوره ما عبر عنها من الرعده اما الحال واما

التحقيق

131
التحقيق العبوديه بغير حال واما الضعف قلب لاجل يخفق البدن
والقرب وعدم العصمة وكل هذه بحال غير متمكنه ولكن بحل لها هو
الخايف فهي تظهر فيه ظهورا حقيقيا لان الخايفين هم المستقلون لهذا
المظهر دون بني جنسهم فنا طرا يظهر عليهم هذه الصفه وان
تزيدت ان زيادتها الى زوال العقل والحركة المعهوده والمعيشه
المواده لتقويم الظاهر فظهور هذه الصفه على هذا الحامل يكون
غير مقترن بصفة اخرى وقل ما يظهر الحامل المراد بصفتين
كالانسان يعبر بالحيوانيه والنطق فهذا الحامل الزايل العقل الظاهر
بحقيقة الرعده يكون مثل الانسان العديم النطق فهذه فهذه
عوارض تعرض على الانسان ليظهر حقايق المعاني كالرعده وما
اشبهها وموجبها الخوف قوله وشهدت لها العباده يريد بالعباده
اعطا الربوبيه حقها طبعا وتسليما ليتمكن حال يظهر على العابد
بشرط الخوف المذكور فشهود العبادة للرعدة شهوده نسبة لا
شهود ضرورة لا اتفاقنا قلنا ان الرعدة موجبها الخوف والخوف ناشي
عن حقيقه العبوديه فاذا صار العبد عابدا اي منقادا بالارادة
حتى يظهر عليه هذا الحال شهدت عبادته بهذه الرعده **قوله**
وطلع ادراك التصديقيه وشهد لها استلام الجناح **اقول**
مراده بادراك التصديقيه العام الانسان بالتصديق بشرط
الاحساس بالذوق من غير تامل نقل كحال ابي بكر رضي الله عنه
مع النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا اذعن بالتصديق في حال نزول
الوحي على صاحبه وهذا ادراك حسي لا يتعمل فيه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم

صدره

في حقه ما سبقكم ابو بكر بصوم ولكن بشي وقر في قلبه فهذا الذي وقر

العالم من الله تعالى له بالتصديق ذوقا ادراكيا وهو ذوق مختص بالصديقين

المقربين بالرسل ولهذا ذكر الشيخ رضي الله عنه فيه اسلام الجناح لان اسلام

الجناح دخول تحت الطاعة والقهر و انكساره والخفض طبعا وكل هذه

شروط تقترن بظهور المرسلين ويكون الحامل لها سابقا تحملها على

حقيقة الانسان وهي ممكنة في ذاته تظهر في حال نزول الوحي على

الرسول وقوله ويشهد لها اسلام الجناح يريد به الشروط ~~الهذه~~

~~الاوصاف طبعا واختيارا فاضطرار السبق بهذه الاوصاف~~ التي ذكرناها

من الدخول تحت الطاعة الى غير ذلك فان اتصف بهذه الاوصاف طبعا

واختيارا فاضطرار السبق هذه الاوصاف فيه على ظهور الارسال

يشهد له بتصديقها **قوله** فلما رايت الطوالع تتوالى والشواهد

تترادف قلت لهذا منتهى قال لا ما دامت الديمومية دائمة

اقول مراده بهذا الخطاب ان يعبر عن كل ما شهد من الطوالع

حال وقفته في هذا لانه شهدها شيا فشيا متفاضة دائمة

الظهور في الآن المذكور فالطوالع ما ظهرت له من المطلع في صوره الغيب

والشواهد هي التي كانت ممكنة في ذاته كالاعلام المعرفة وجعل اسمها

ممكنا لما ظهر من الطوالع ولهذا عبر عنها بالشواهد وكونها مترادفة

لانها ظاهرة شيا فشيا دالة على معنا واحد فكذلك توالي الطوالع

فانه بهذه المثابة في المعنا وكونه سال عن منتهاها لانه ان وقوفه

في هذا المحل كان شاهد المشهود والشاهد لا يكون الا في صورة والنفو

منصفات

132

من صفات التقييد والتغيير اذا استقل كان حكمه انتقص وكانه لما

اتصف بهذه الصفات كان ناقصا عن ادراك النهاية والعلم بها من

حيث كونه صورة فلما سال اجيب بجزيه الكمال الممكن في ذاته

والسايل والمسول في حال وقوعه لان كليهما متقيد بالكمال

كالحق على الصورة ورؤية المحتجب الكامل وما يشبه ذلك وكانت حقيقة

السال مظهرة للعبادة عن نهاية هذه الطوالع بل عن حقيقتها

والشاهد والمشهود متحد في حال اطلاعهما كل واحد منهما عن الاخر

ينبغي ان يكون المشهود اكمل من الشاهد وخصوصا ان كان بمنزلة الفاعل

او فياضا او غيرها مجهولا فيكون ما دام صورة عالم الغيب والشهادة

الى غير ذلك من مفاتح الغيب فلهذا يكون الشاهد سايلا والمشهود

مسولا وقد يكون بالعكس وهذا العكس حصل لهذا الشاهد في اول

مشاهده في قوله وقال من انت فقلت العدم الظاهر فقد كان الشاهد

هاهنا مسولا والمشهود سايلا واما من حصل له هذا الخطاب في

عدة مشاهد وظهرت حقيقته عدم النهاية في قوله لا وقوله ما دامت

الديمومية يريد به دوامه فياضا والديمومية زمان الله بشرط معية

الموجودات فكانه قال لا نهاية لهذا الفيض ما دمت موجودا مع الموجودات

قوله ثم قال لي كلما اطلعت عليه وكلما غاب عنك ويرد عليك فهو

لك ومن اجلك وفيك ولو كشفت لك عما ادني سر من اسرار

سر توحيد الالوهية الذي اودعته فيك ما اطقت حمله ولا احترقت

اقول مراده بهذا الخطاب تكميل النقص الذي ظهر في

حال السوال عن المنتهى واظهار الحقايق الممكنة في ذات الشاهد

فقوله كلما اطلعت عليه يريد به الطوالع المثالية في حال وقوفه في المحل
المطلع فيه على الفيض قوله وكلما غاب عنك يريد به اختفا الحضرتين الباطن
التامة الوجود على الشهود النصف وهما الباطن والاخر فانه مادام الشاهد
في الحد الذي بين الاوليه والظاهر تكون هاتان الحضرتان اللتان هما
الباطن والاخر خافيتين على سبيل الكمون في ذاته وهو لا يدركهما
الا من حيث الاتصاف والادراك هاهنا متحيز لاجل الوقوف وايضا
من اجل شاهد ومشهود فهو يدركهما ادراكا متحيزا ولا يشهدهما
عيانا فهما خافيتان عن بصره والطوالع المتوالية ظاهرة لعينه
في التي المطلع يجليها وتانك الحضرتان هما الخافيتان عنه في هذا
الشهود وهما اعني الحضرتين ومحله الذي هو فيه ومحل الفيض
الذي هو المطلع عبارة عن مجموع الوجود والمعبر عنه بالغيب
والشهاده ولهذا قيل له كلما اطلعت وما غاب عنك قوله
ويرد عليك يريد به الموارد القلبيه في الباطن الموارد الفيضيه
في الظاهر لانه مطلعا على محل الفيض فيرد الموارد الفيضيه
عليه اضطرارا لان محله هاهنا الحد والموارد لا تتجاوز الحد
في الورود عليه واما الموارد القلبيه التي هي العبادة من حيث
هو متصف بعلم الغيب والشهاده ولكل علم فيض فللغيب
فيض خاف وهي العباره المورى عنها بالفيض القلبي
والشهاده فيض وهو المطلع عليه في حال وقفته فكانه قال
له كلما شهدته من الفيض الظاهر وما خفي عنك من الحضرات
وما يرد عليك من العبارة فهو لك يقول له من اجلك وقبلك

معناه

133

معناه ان المظاهر والشون تظهر من الفاعل لها لاجل الانسان فالكل
الذي هو علي الصوره حتي يقع الاعتبار له منه لها ومحل فيض هذه المظاهر
والشون هو قلب الانسان المذكور وهذا معني قوله فيك وقوله ولو كشفت
لك عن ادني سر من اسرار سر توحيد الالهيه الذي اودعته فيك يريد
به كمون المعاني جمعية الوجود فيه وهو ادني سر من اسرار توحيد الالهيه
المذكوره لانه هو الجمعيه وهو اقرب الاسرار الي المفهوم توحيد الالوهيه
هو احدية الوجود واسراره مختلفه كثيرة العدد وشهوده موتلفه احدية
المظهر كل هذه اسرار لا يطاق حملها ولا تقرب الي المفهوم سوي الجمعيه
المذكوره فان سرها محصله المفهوم على سبيل المجاز ومجموع الاسرار لا يحصله
الا المتصف بها في حال تفرده بالوحدانيه وبقايه في الظلمه وادراكه الخافي
وعدم الشاهد والمشهود بل التقييد كله فان انفرد في صوره انتفت
منه الاوصاف المذكوره وعاد لا يطيق حمل سر من الاسرار المذكوره وهذا
الشاهد في حال قيامه في الصوره اتصف بهذه الصفه وانتفت عنه
الاوصاف المذكوره ولهذا قيل له لما اطقت حمله لانه في صوره بعرف المشاهد
ولهذا وصف المشهود نفسه بالفاعل في قوله لو كشفت لك لاحترقت معناه
انني لو كشفت لك السر المذكور لافنيت بكشفه صورتك الي حيث محوها
لان الاحتراق عباره عن محو الصوره الي حيث جعلها ترابيه فانيه في مجموع
التراب فالاسرار كلها كامنه في ذات الشاهد بشهادة قوله اودعته فيك
فاذا انفرد الشاهد دون المشهود وقام في صورة كان المشهود له بمنزله
الفاعل للكون المعبر عنه بالابداع فاذا فني احدهما بقي الاخر ظاهرا بالاسرار
المذكوره متصفا بها والا في حال كونه صوره لا يطيق حمل واحد منها ومتى ظهر

له احرقه اي افناه في ذات المشهود **قوله** فكيف ما هو مني او متصف

به ذاتي دم مادامت دعومني لاتري الانفسك في كل مقام وفي اسرع

من لمح البصر ترتقي مقامات لم تترها قط ولا يعود اليها ولا يزول عن نفسك

نفسك ولا يتعدي قدرك **اقول** يريد بهذا الخطاب اظهار حقايق

صفات الذات المختصة بها وهي ثلاثة الهوية والاحدية والاطلاق فهذه صفات

حقيقية مختصة بالذات ولا يكتشف منها للشاهد شي مادام شاهدا او شهودا

ولا يشهد عيانا ولا ينظر عقليا لكن يتصف الكامل بها اتصافا لا عيانا ولهذا

لا يشهد حقايقها متباينة عنه من اجل اتصافه بها فكيف اذا حضر الشاهد

والمشهود في مقام واحد فتكون هذه الصفات بالنسبة الي هذا الحضور

المعتبر في غاية الخفا وربما التحق خفاؤها بالعدم والشاهد الممتاز

في شهوده المشهود قد ابان له المشهود انه لا يطيق حمل سر الهوية المورثة

منه بتوحيد الالوهية وهو اقرب صفات الذات الي التقييد والشاهد

مقيد فلو كانت المقيدات تطيق حمل هذا السر الذي هو سر التوحيد

لا امكن لها اطاقة حمل الاسرار الباقية المختصة بالذات فكيف يطيق

المقيد حمل اسرار المطلق كلا هذا محال مادام في التقييد او متصفا

به او مايلا اليه او واقفا في الحد الفاصل بين الاطلاق والتقييد

الا ان يفني تقييده وينزع من هذا المحال المذكور ويفني في ذات

المطلق المتضمنة بالصفات الثلاثة فاذا وصل هذا المقام عاد

متصفا بها من حيث فنايه فيها اعني الذات فلا يمكنه هاهنا شهود

الصفات المذكورة متباينة عنه لانها تعود له بمنزلة الاسما والصفات

وما شبهها فلهذا قال له فكيف ما هو مني او متصف به ذاتي والاشارة

هاهنا

هاهنا الي الاتصاف المذكور عند فنا العارف فاذا ظهر له سر من الاسرار

الكامنة في ذاته يكون قد تقيد وانتفا عنه الاطلاق هذا معني قوله في الفصل

السابق لما طفت حملة ولا احترقت بهذه الاسرار المتصفة ذاته لا يبفرد لايبعرد

عنها ليشهدها الشاهد متباينة فلهذا لا يظهر له ولهذا قال رحمه الله

في بعض كتبه ان الله لا يتجلي لاحد مرتين فانه ان فنا العارف تجلي

بمجموع الصفات والاسما بل بحقيقة ذاته ففني العارف في هذا الان

المقرون بهذا التجلي واتصف بمجموع الاسما والصفات ولم يبق له

اتصاف اخر بعد هذا الفنا ليتجلي الله مرة ثانية من هذا الاسم فان

كان التجلي له دايما فانه من الاسما الباقية والصفات واسما الله

وصفاته لا تتناهي وانما كان التجلي لمعنا من اسم الله لانه اسم جامع

اذا ظهر استهلك حقايق الاسما والصفات والاستهلاك هاهنا بمنزلة

الاكمال حتي يظهر حقيقته ويسمي جامعا فقوله دم مادمت ذعومني

يريد بدوام الشاهد هاهنا بقاوه في الفنا مع الله لان الربوبية

زمان الله بمعية الوجود فاذا فني الوجود كان الربوبية دايمة

اي متصفة بالبقا فلما فني هذا الشاهد فنا حقيقيا سار دايما

بدوام الربوبية المذكورة بالامر حتي تحقق علي نفسه العبودية

لانها يلتزم الكامل التزاما كما يلتزمه الربوبية وقوله لا تري

الانفسك في كل مقام يريد به تابيد ما ذكرناه من الاتصاف

بالاسما والصفات والمقامات والحال والحدود والاحاطة التي لا تقام

فوقها فالمقامات هاهنا ليست هي المقامات المذكورة بلسان الصوفية

لان العارف من حيث كماله لا مقام له ولا حال بل الاحوال والمقامات

المعهوده المتضاد مضادة كلية وانما المقامات التي اشرنا اليها هي
الحضرات الاربعه المورى عنها بالاسما وهي الاول والاخر والظاهر
والباطن وحدودها التي تنفصل بين اسمائها فهذه تسمى مقامات
عند حلول العارف بها وحلوله فيها حلول محلول هذا في حال تقييده
واما حال اطلاقه فلا اسم ولا حضرة ولا مقام ولا احد فاذا تقيد تقييد
وتميزت هذه الاسما كلها المذكورة كان محولا عليها منفردا بالحمد محيطا
بمجموعها ولهذا قال له لا ترى فيها الا نفسك فتمييز الاسما في حال
تقييده الذي افضى به الى جمله كانت له بمنزلة الاسما كامنة في
ذاته غير ظاهره قوله وفي اسرع من لمح البصر ترتقي مقامات لم
ترها فقط يريد به كيفية الخروج من الظهور الى الخفا وليس
هو منه التقييد الى الاطلاق لكنه من الاشيا الى ظلالها الخفية من
الظاهر الى الباطن ومن الاولية الى العلم او من الاخرية الى الحد الذي
هو البرزخ فهذه مقامات لم يرها الشاهد قبل دخوله في
حكم الشهود لما كان في حكم الجاهلين فان هذا الخطاب من الشهود
الذي لا يدل على الكمال لكنه يدل على الشهود الصوري فقط
بل الشهود كله المذكور فيه قال لي وقلت له مما يدل على الكمال
لكن هذا الشاهد رحمه الله قد حصل له شي من هذه المشاهد
قبل كماله وشي بعد واضاف بعد ما حصل له بعد الكمال الى ما
حصل له قبل اضافة امتزاج وذلك ترتيب الاجزاء في مشهد كيف
تجسم باول الاخر هذا مع ترتيب المطالع في اول كل مشهد فهذه

كلها

كلها

كلها دلا بد على اختيار الترتيب والاضافة ونحن نعلم مقصوده بهذا 135
مادون غيرنا من الناظرين في هذا الكتاب والمدعين حله افترا
فهذا الخطاب هاهنا وهو قوله في اسرع من لمح البصر ترتقي مقامات
لم ترها مما حصل له قبل الكمال ولولا خوف التطويل الذي يعري عن
الفايدة لكنا نميز في هذا الشرح بين ما شهده اولا وثانيا في مجاله
اللايقة به تمييز قدره ومعرفة وضع ويستدل عليها بدلايل
مقصوده لها لصاحبه بحيث لا يمترى في ذلك ذو عقل لكن الاختصار
على بيان المقصود وجب الصفح عن مثل هذا الى وقته فيه الحاجة
فمن ادعى الكمال عرف ضرورة ان كان صادقا ما اشرنا اليه
وظهر له ما شهده الشيخ من هذه المشاهد قبل كماله وبعده
وجب عليه ان يظهر ذلك عليه كما تيسر لنا اظهار بعض ذلك
وليس يكتفي في الكمال بالشهود والاطلاع ولا تقول قال لي وقلت
له بل ليس هو من شروط الكمال وان ظهر على لسان الكامل ومن
هاهنا يحكم لصاحب المشاهد الذي اقتصر عليها فقط بالنقص
لصاحب المواقف وغيره من المشاهدين اولا الخطاب فان شروط
الكمال معلومة لها محصوره عندنا بدلايل وبراهين تظهر في
حال نزاع المفتريين ونعود من راي التطويل الى شرح
المقصود والمقامات لم يرها العارف قبل كماله هي ظلال الحضرات
المذكوره وهي غيب بالنسبة الى ظهورها في ان واحد يلمح فيها
ولوح حرى وشهود وتحقيق وفي ان اخر يبقى ويفنى ما
يلمح فيه من الحضرات المورى عنها بالاظلال وكذلك عند تمام

غاية الكمال فانه في ان واحد يتصف بمجموع الاشيا والصفات والاشيا لبقا
الناشي من الازل متسرمدا الي حيث اتحاده بالابد لكن هاهنا
لاينتسب الي العارف مقام لكن من الجهل هاهنا قد قطع العارف
مقامات ومجال وحدود كثيره ومن هاهنا قال الامام العارف الكامل
ابو ابزيد رحمه الله خضت بحرا وقف الانبيا على ساحله فانظر
الي قوله خضت ماضيا ولم يقل انا خايضا حالا ومستقبلا
فهذه كلها دلايل على ان العارف بعد كماله قد قطع المقامات باسرها
وافناها فلا مقام له الان وانما ورد الخطاب الي هذا الشاهد وذكر
فيه المقامات لانه مما ورد قبل الكمال كما ذكرناه قوله ولا تعود اليها ولا
تزول عن نفسك ولا تتعدي قدرك يريد به معاصيرو بالازما
للكمال المنتظر المباين للعام لانه اذا قطع مقاما ولج في الاخر ولج
استعلاء فلا يعود اخرا الي الهبوط لبطلان المقام الاول فاذا صرف
عليه الكمال لايعود الي النقص ولا يلج في المقامات السفليه التي كان
قطعها وهي محفوظ عنه معلوم له وهو محيط بها ولهذا قال له تزول عن نفسك
لان نفسه الحافظة المقامات هي بمنزله المدبر فمتي يحدث شي مما احاط به كان
التدبير نا قصا والعارف بعد كماله مفتقر الى التدبير لكونه متكفلا بالوجود
كالخلافه وما اشبهها من المماثله الى غير ذلك ولهذا قال ولا تتعدي
قدرك فقدره هاهنا تحقيق المماثله الي الحق اذا الخليفه مماثل
للمستخلف هذا في الظاهر واما في الحقيقة فلانه مخلوق على الصوره
والناظر مماثل للمنظور صورة ومعنى اما الصورة فمن حيث نظر الله ذاته
في المراة حتى انطبعت صورة الخليفه فيها واما المعني فحقيقة الاقسام
وبعض

136 وكيفيته فان المخلوق على الصورة متسم بنصف الوجود لاجل المماثله الصوريه
واي قدر اعظم من المماثله واجل واعلا فقل ما نظر العارف الى المقيدات
الا بعين الصورة واذا نطق كان نطقه بلسان الخلافة وحقيقته تظهر في
همته وعروجه عن الصورة فهناك بمعنى احد المماثلين ويتصف العارف باوصاف
قوله الذات كلها فقدره مادام مقيدا هو حقيقه المماثله ولهذا قيل لا ينفذه اي ما
دمت مقيدا والمماثله لا تكون الا في التقييد قوله ولو قدرت
قدرك لانتهيت وانت لا تتناهي فكيف يقدر قدرك فتادب ولا تطلب
اقول قدري فانك لن تدركه وانت اكرم موجود في علمي اقول يريد به
عدم الحصر والضيق والاحاطة التي تحصر الاشيا لانه مادام متحيزا لا يحصر
اطلاقه وفي اطلاقه سعة قدره بل حقيقته والاطلاق لا ينتهي ذات
المتصف به وادراكه ولا يحاط به حصرا ولا علما لكن احاطة الكامل به انصاف
طبيعي وادراك غير منحصر ولا محدود فمن اجل عدم الحصر فيه سمي اطلاقا
فهذه حقيقة قدره التي لا يقدرها في صفاته لا تتناهي واما قدره من حيث
كونه متحيزا لا خصوص فيه لكنه عام لاجل مماثلة الخالق فليس له في حال
المماثله قدر يختص به وانما قدره بالحقيقه ما ذكرناه مما لا يقدر العبد
على معرفته فلو امكنه معرفه قدره المختص به لكانت حقيقته محصوره
وكل محصور متناهي والعارف في حقيقته لا ينحصر توجب لا يتناهي فلو عرف
قدره وهو مقيد كان القدر محصورا وهو حقيقة اطلاقه فلا يقدر عليه
فيلا يجمع فكيف يقدر قدرك اشاره الى محالية حصره بعد
الاطلاق لانه ضد بالحقيقه والاضداد هاهنا لا تجتمع وقوله فاذا
عجزت وتحقق لك العجز ان تقدر قدرك يريد به حقيقه دلة الحصر وعدم

القدرة فيه من حيث كونه مربوبًا الى غير ذلك فكل مقيد متصف بالعجز من حيث
تقييده وعدم نفوذه في المقيدات الجسمانية فهو من حيث كونه مقيدًا
متصفًا بهذه الاوصاف المذكورة من الذلة والحصر وعدم القدرة ومن
شروط المقيدات ان لا يقدر على اضداد هذه الاوصاف ولهذا حقق له العجز
ومن اجل تمكين هذه الصفات في المقيدات لها ان لا يطلب ما لا قدرة له
عليه وليس في طباعها اذا كانت شروط تقييدها ظاهرة عليها وقد اشار
عليه الشيخ العالم ابو طالب المكي في تفسير قوله تعالى لنبيه نوح عليه
السلام فلا تسالني ما ليس لك به علم قال الشيخ وهل يسال احد عن ما
لا علم له فعلمنا ان مراد الله تعالى النهي عن السوال عما ليس في مقدور الانسا
ولا ليس في طباعه اذ هي اضداد حاله والاضداد هاهنا لا تجتمع فاذا كان
من شروط المقيدات عدم الطاقة والقدرة فيجب لها انها لا تروم الوقوف
على ضدها وهو قدر الله المذكور فان المقيد لا يطيق حمل قدر المطلق الذي
عن الحصر والتقييد ولا يحصل هذا لبعض المقيدات الا اتصافًا طبيعيًا
لا علمًا واطلاعًا قال الله تعالى ولا يحيطون به علمًا **قوله** ولا
تطلب قدري فانك لن تدركه اشار الى الادب الناشي عن الامر وهذا يلحظه
منه ان له قدرة ما فانه من شروط الادب عدمية القدرة لكنه لما ذكر
العجز عرفنا ان عدم القدرة هاهنا ليس مقرونًا بالادب
وانما اقترن به اقترانًا في حال الامر فقدر الله هو الذي لا يطيقه عجزًا
عنه وهو قدرة بعينه وهو الذي لا يتناهى فلا يدرك قدر الله ما دام
مقيدًا **قوله** وانت اكرم موجود في علمي يشير الى القيام
المخصوص بالامر فانه لما قام بالامر المشار اليه الاقرب فيه شهر الله له

انه

137

انه اكرم موجود في العلم واكرم موجود اي افضل موجود لما خصصتك به
دون ما وسعه علمي من الموجودات **قوله** ثم قال لي ان
قلب العارف يمر عليه كل يوم سبعون الف سر من اسرار جلالي لا يعود
اليه ابدًا لو انكشف سر منها لمن هو غير ذلك المقام حرقه **اقول** مراده
بمطلق هذا الخطاب اشارة الى ما وسع قلب العارف من الاسرار فانه اذا كان
قد وسع ربه بدليل الحديث واسرار معرفة الله لا تتناهى فلا حصر باستدارة
الوجود وكلما مر على هذا القلب الواسع لا يعود اليه اي الى الظاهر منه وانما
اقتصر على هذا العدد المذكور في كل يوم لتناسب بالحديث وهو قوله
صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى سبعين حجابًا وهي بعينها تمر على قلب
العارف ولكل حجاب الف سر ولهذا كل يرد على قلب العارف من الموارد
يكون نورانيًا فلما كان هذا القلب قد وسع الوجود الذي لا يتناهى وهو
شبيه بالدايرة كما قلنا كانت الاسرار التي ترد عليه في اليوم غير الاسرار
التي ترد عليه في غد وانما قلناه انه دايرة لانه يفيض منه وعليه
ولا يدخل عليه شي من خارج لانه لا خارج فيه فهو يفيض على محله
ويتلقى لمحل مقابل فيحجب بما يقتضي الحجب ويعطي بما يقتضي العطا
ولهذا جعلها من اسرار الجلال لان الحجب والعطا مفتقرا اليه
وحقيقته يظهر القبول اذ هو الحال بزيادة تمكين فمجموع الاسرار
المذكورة في كل مظهر يظهر مفاضًا عن الاولية من حيث كون العارف
حاكمًا عن الاولية حكم الاستبداع اذا انتقل عنه هذا المظهر الى الظاهر
لا يعود اليه ومن حيث كونه حاكمًا على الظاهر من اجل الاحاطة فاذا انتقل
عنه المظهر الى الباطن لا يعود اليه ومن حيث حكمه على الباطن لاجل الخفا

اذا انتقل عنه المظهر الى الاخر لا يعود اليه اذ لو عاد تحققت الرجعة
وقد قررنا محاليتها في ضمن ما سلف من هذا الشرح وهذا المشهود
ما حصل له قبل الكمال بلحظ ذلك من قوله اعلم فقوله لا يعودون
اليه تابيد لعدم الرجعة فان الدور الى خلاف محال اذ لو تحقق
لنقص الوجود والوجود من حيث فاوه في ذات الله كامل فلا يظهر
عليه النقص وقوله فلو انكشف سر منها في غير ذلك المقام حرقه
ويشير به الى خصوص بهذه الاسرار فانها ليست احوالا ولا مقامات
فان كان مرورها في محل مماثل المقام فقد جعل له القلب منزله للمقام
لمرور الاسرار به فان لم يكن القلب في مقام فكانه يقول لو انكشف
سر من هذه الاسرار اي مر على قلب غير هذا الواسع لاحرقه اذ هي الاسرار هذه
كلها مختصة بالعارف وهي من شرط كماله اذ سمته السعة ولا بد من
مليها **قوله** ثم قال لي لولاك ما ظهر قوله

كان ثم ظلام ولا كان اطلاع ولا احد ولا باطن ولا ظاهر ولا اول ولا
اخر **اقول** مراده بهذه المنازل انها رحقيقه المتجاجله في اقول
صورة الكامل واحكامها لانه من حين فتق العما بالنور تميزت به صورة
الكامل تميزا انطباعيا فكان النور بمنزلة المراة والكامل هو المنطبع
فيها وهو صورة الله ومن هاهنا قيل ان ادم مخلوق على الصورة فلما والكامل
تحقق هذا الانطباع وتميزت صورة المنطبع من صورة الناظر في
المراة فاراد الله تعالى قبض الاشيا بالتقييد على سبيل الظهور بعضا
فاول مظهر ظهر به كانت الحياة ووقعها الى المنطبع الذي هو الكامل

حتى

حتى يتصف بالادراك ثم انه تخلف من المنطبع والناظر في المراة ظلا فظهر
بمظهر خاف حي حساس وجعله كالسبيل لمرا الظاهر عليه من الله الى الكامل
لكنه صورة كاملة تختص من الحياة فقط وجعلها تعالى ملا الخلا الذي
بينه وبين المراة فهي موجودة دايما لوجود الظهور ولاجل تبوتها
اطلقنا عليها اسم الواقف لاجل برائتها عن الزوال ثم انه اخذ
تعالى في الظهور وجعل هذه الصورة خافية لا تدرك الا له وتدرك
للتقييدات بمنزلة السبيل كما قلناه فكان القبض يمر عليها اتيا الى
الكامل والكامل يقبضه على ما تخلف من باقي المراة التي انطبقت صورة
الله فيها فلا يزال الله تعالى عالما يظهر بالمعلومات والسبيل المورى
عنها بالمواقف ممثليه والكامل جاذب فياض فبواسطة هذا القبض
تميزت المقامات علوها من سفلها وترتبت المنازل على سبيل
المماثله فظهرت له الاسرار لقلوب ارباب الاحوال فاشرقت الانوار
على هذه القلوب ايضا فكان الظلام وهو ضد هذه الانوار وحصل
الفياض الذي هو العارف الاطلاع على ما فاض منه وتميز لطيفا وكثيفا
وظاهرا وخافيا وحصل له ايضا بواسطة الاطلاع اطلاع على الحدود
الفاصله بين الحضرات التي هي الاسما الاربعه المورى عنها بالاول
الاخر والظاهر والباطن فكل هذه تميزت بواسطة المعارف وفيضها
بواسطة فيضه وظهورها بواسطة ظهوره فان قيل ان الله تعالى
قادر على الظهور بالموجودات بغير واسطه مقابل قلنا لا لانه
من حيث اخذ في الظهور اتصف بالتقييد واذا اتصف بالتقييد
كان صورة مقيدة بها ينزل من الثلث الاخر من الليل ولا بد للمظاهر

من نور عيزها حتي يكون بمنزلة الاشباح بالنسبة الي ذاته ليلا يكون لها
حقايق خارجه عنها ولتبرا عن التنوبة فلما اتصف بالتقييد اولا وظهر
بالنور حتي يتميز فيه المظاهر فجعل النور بمنزلة المراة حتي يكون الظاهر
بها اشباحا كما قلنا وكان هو ولا شي فاول متميز في المراه التي هي النور
صورته المقيدة علي سبيل الانطباع وكان المنطبع هو صورة العارف
لمراد الله تعالى فكان المقيد ظاهر بواسطته ولينظر الناظر
من اين يدخل الاعتراض علي هذا الحكم **قوله** فانت سماي ودليل
ذاتي فراتك دلني وصفاتك صفاتي فابرز في وجودي عني تخاطبهم
بلساني وهم لا يشعرون **اقول** يريد بهذا التنزل اظهار حقيقته
باحديه الوجود وقيام اسم الرب بواسطة العبودية فهذا افتقار
البعض الي البعض وحقيقه المنتقم اذ لو يكن كافرا لما تحقق الانتقام
وفي هذا المعني قال الله تعالي وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا
فالرسول بين حقيقه المومن والكافر وتحققها اسم في ذات الله
وهما الرحمة والانتقام فكل هذه الاسما نشاتها في الانسان اي
تحقيق ذواتها من اسم الربوبيه الي غير ذلك ومثل هذا قال رحمة الله
في كتابه المسمى بفصوص الحكم فلولاه ولولانا لما كنا ولا كانا
اي لولاه لم نكن اذ هو الموجد ولولانا لما تحققنا اسماوه داله علي
ذاته وهذا معني قوله انت اسماي ودليل ذاتي من حيث ظهرها الموجودات
تحققت له الاسما والصفات وكل نوع من الموجودات بل شخص متفرد بذاته
وكل معني جار علي السن الموجودات بل كل لفظ سوا كان له معنى او لم يكن
هو اسم الله تعالى ولهذا كانت اسماوه لا تتناهي ايضا فانه بواسطة وجودنا

نطق

139

نطق السنيا بثنايه علي السنتنا تعريفا فلولا الموجودات لما كان هذا النطق ولهذا
التعريف فواسطة العقل هي حقيقه نشاته والموجودات وسايط في ظهور الاسما
فهي حقايقها علي الاطلاق **قوله** ودليل ذاتي يريد دلالة الاسم علي الذات
فانا لولا الاسما وافعالها لما عرفنا هذه الذات الفعاله وايضا فانه لما خلق الله
الانسان علي هذه الهياة وركب هذا التركيب وجعل محوطا خايفا علي
علي امثاله في الوجود فاودع فيه الكمال الانساني الذي لا يماثله شي عرفنا
انه دليل علي الذات سيما وقد ارتد بكونه مخلوقا علي الصوره فهذه كلها
دلايل مستودعه في الانسان علي الذات **وقوله** وصفاتك صفاتي يريد به
تخصيص العارف بالمقابله التي هي الموازاة فان الاسما والصفات قد اقتسمها
المتقابلات فهي بجمعيتها لكل واحد منها اسما والواحد منهما بغير الاخر في
حال انفرادهما يكونان مقتسمين والكل لكل واحد منهما وعند فنا احدهما
يستفرد الاخر بالاسما والصفات ففي **قوله** انت دليلي علي المقابله والاقتسام
وعدم فنا احدهما وايضا فان اسما الانسان التي هي مظهر افعالها منتزعة
من اسما الله مثل قوله تعالي بالمومنين روف رحيم وقد وصف الانسان بالرحمه
والرافة وصفاته هي صفات الله بعينه والخصوص للعارف بحكم المقابله
قوله فابرز في وجودي عني يريد اظهار تحقيق الخلافه المختصه بالكامل
فوجود الله هو الوجود الظاهر دبروزه اليه بلفظة الخلافه وهو بمراد
الله تعالي وهذا بالخطاب من قوله عني والبروز هاهنا هو الظهور والخروج
بشرط التفرد واظهار هذه الحقيقه اعني الخلافه فقد كان لهذا الشاهد
بالامر **قوله** تخاطبهم بلساني وهم لا يشعرون يريد تمكين حكم هذا المستخلف
فاذا حكم علي الموجود وفني بمجموعه في ذاته كان ناطقا بلسان الموجودات

الفانية لمجموع ألسنتها هو مترجم عن خطاب الله تعالى فلما كانت الموجودات
فانية في ذات الله وكا ٢ بالفنا المذكور وكان مستمرا بياض في الاصل
بالخطاب من الله ناطقا بالسن الموجودات وهي من حيث تقيدها لا يشعرون
من حيث تلبسها بالتعظيم لا ينبغي ان الله يماثلها في النطق قوله
يشهدونك متكلما وانت صامت يشهدونك متحركا وانت ساكن يشهدونك
عالما وانت معلوم يشهدونك قادرا وانت مقدور اقول انه قد مضى
ما يناسب شرح الكلام لكنا نخصه بزيادة تبيان اذ تكرار الشيخ رحمه الله
لا يخلو عن الفايدة فقوله يشهدونك متكلما وانت صامت معناه ان
الذات من حيث حقيقتها صامتة فمن فني فيها متنفيا في الفنا متصفا
باوصافها كان صامتا بصمتها لاجل برائتها عن الشوبة والخطاب لا يكون
الا بين اثنين وقوله يشهدونك متحركا وانت ساكن يريد به اظهار حقيقة
الصمدانية التي لا خلا فيها حتى يميل الشاهد فيه الى جهة دون جهة فمن
حيث صمدانيته ساكن لا يتحرك وقوله يشهدونك عالما وانت معلوم
يريد به اظهار حقيقة علم الله تعالى بالموجودات كلها وهي من الجملة فهو
معلوم من حيث هو في الوجود العام والعالم عالم من اجل خصوصه
بالعلم الذي يشهدونه فيه عالما وقوله يشهدونك قادرا وانت مقدور
يريد به تحقيق العبودية لان هذا الخطاب من اسم الله الرب لان العباد
مقدور عليهم والذي يشهد منهم قادرا يكون قد اختص بالاتصاف
بالربوبية مثل هذا الشاهد ومن اشبهه فهو مقدور من اجل تحقيق
العبودية فان كل عبد محكوم عليه والعبدة تنشا عن الحكم وكذلك
العبومية وما اشبهها قوله من راك فقد راني ومن عظمك

فقد

لعله وتشبه

فقد عظمني ومن اهانك بنفسه اهان ومن اذلك نفسه اذل يعاقب من تريد
وتثبت من تريد بغير ارادة منك اقول هذا مثل قوله ذاتك ذاتي
وصفاتك صفاتي وقوله هاهنا من راك فقد راني اظهر من الخطاب لان هذا الخطاب
عليه دلايل على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا كان الخطاب الاول يشبه
الثاني والدليل لكليهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله فيما روي
في الصحيحين مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني فهذا دليل على ان ذات
الانسان يدل على ذات الله خصوصا وقد ورد ان الانسان مخلوق على الصورة
وهي صورة الله بعينها منطبعة في مراة ذاته هذا خصوص بالانسان الكامل
فمن راه كان في الحقيقة راي الله اذ هو هيية انطباع صورته وقوله ومن
عظمك فقد عظمني يريد به المعنى السابق بعينه لان تعظيم الانسان
ظاهر في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم فلما اختص العارف بما خصه الله
من المقابلة التي هي المماثلة والاقتسام والفنا بحد هذا خصص ايضا
بالتعظيم مثل الرؤية قوله ومن اهانك بنفسه اهان يريد به اظهار حقيقة
الاتحاد بالموجودات فانا اذا قلنا انه متصف بمجموع الوجود وهو فان في ذات
العارف كانت الاشيا له في حكم وجودها بمنزلة الاخرى فاي جزء وصل اليه
باذية او اهانة يكون قد اذى نفسه واهانها وقد مر من شرح هذا في مواضع
يليق به وكذلك قوله ومن اذلك نفسه اذل في حكم هذا البيان وقوله تعاقب
من تريد بغير ارادة منك يريد به اظهار حقيقة تفرده بالوجود كالقطبية
والخلافة وما اشبهها فلما في الخلافة في ذات المستخلف الى حيث بقاوه
عاد فعالا بافعال الله تعالى وليس له في هذا الفعل اختيار لكنه بمشية
الله عاد فعالا ارادة ذاته خصوص مفرق بين الثواب والعقاب فاصل

المشيه من الله تعالي فاختيار العارف في تعريف الافعال على الموجودات فكانه
قال بارادتي اردت وليس لكم في الارادة الاولي اختيار دانما لكم السفري
قوله انت مراتي وانت بيتي وانت مسكني وخزانة غيبي ومستقر
علمي لولاك ما علمت ولا عبدت ولا شكرت ولا كفرت اقول مراده
بذلك اظهار ما كمن في ذات العارف من النور وهذا مثل قوله الله نور السموات
والارض فاذا كانت هذه الذات الكامله اللطيفه بمنزلة النور والنور هو
لله بمنزله النور كان قوله انت مراتي خفاء ولهذا يعود ذاته النورانيه
وينفذ في الاشيا ما علا منها وما هبط وذكره في المعاني الغامضه ما ظهر
منها وما خفا كلها هذا الاجل براة حقيقة ذاته عن الكثافه اذ هي بمنزلة
النور قوله وانت بيتي يريد به حقيقته الواسعة سعه فان قلب العارف لله
بمنزلة البيت ولهذا جعل جثمانه محرما معصوما معظما مثل البيوت
المحرمه فكونه بيتا لله من حيث انه وسعه وقد قلنا في كتاب الختم ان قلبه
كالبيت وبيته كالقلب فبيته قلب الوجود وقلبه بيت الله ولهذا
انشاه بقوله انت مسكني من اجل انه وسعه ومن هاهنا يقول ان الله
ينطق على السنتنا قوله وخزانة غيبي يريد به معني ما تقدم من
الشرح فان غيب ذاته وذاته قد وسعها قلب هذا العبد العارف فهو
لذات الله بمنزلة الخزانة قوله ومستقر علمي يريد به اظهار ما اودع
في ذات العارف من الاسرار فانه اذا كان قلبه قد وسع ربه فالاسرار
المختصه بالله كلها مكمنه في هذا القلب واستقرارها بانها عن التغيير
والتبدل والنسيان والجري الي خلاف المراد فهي دايمه بدوام
المقابله الي حيث نقلة المقابل فيستودع قلبا اخر واسعا مماثلا لهذا

الكامل

الكامل وقوله لولاك ما علمت يريد به اظهار حقيقة واسطة العارف بين الله
والموجودات من المقابله والانقسام وقد مر شرح هذا في مواضع في ذكر
الخلق على الصوره وما اشبهه فلولا ادم لما كانت المخلوقات الموجودات
ولا تحققت لها العباده ولا المعرفه ولا الشكر ولا الكفر وكذلك كل عارف
يقوم مقامه وفي محله ولذلك ورد في هذا الخطاب بهذه الالفاظ فقال
له ولا شكرت ولا كفرت قوله اذا اردت ان اعذب احدا كفر بك واذا
اردت ان انعمه شكرك سبحانك وتعاليت انت المسبح والممجد والمعظم غاية
العلم والمعرفة ان يتعلق بك بل اوجدت فيك من الصفات اقول
واتصافه بمجموع اوصافها لانه من حيث في فيها عادت حقيقة حقيقتها
وصورته الظاهره صورتها وهي التي ينزل فيها في الثلث الاخير من الليل
فان ذاته من حيث هي لا تحصر ولا يطلق عليها النزول لان النزول يقتضي
الحصر خصوصا وقد قرن بمكان معين وكذلك الخطاب الوارد منه تعالي
فكل هذه صفات تقتضي الحصر فلما كانت محققة لصدق الاتي بها جعل
لهذا النزول صوره مختصره من مجموع الموجود وهي صوره العارف فحقيقة
هذه الذات التي لا تحصر وصورته هي المرادة النزول فمن كفر بهذا الحكم
حق عليه العذاب من الله حيث صدق وعده فكانه كذب الحديث ومن
امن به اعني هذا الحكم حق له النعيم لاجل تصديقه وتصديقه ما ورد
على لسان هذا العارف فانه يعرف حقيقة ذاته وصورته ويريد معرفة
الحديث المذكور فهذ في الظاهر واما في الحقيقة فلكونه دليلا على ذات
الله كما قال لم يريد هذا الحديث الاخر وهو قوله مخلوقا على الصوره فكل
هذه اوصاف كامنة منه في ذات العارف من كفر بها حق عليه العذاب وضده

لمن آمن قوله سبحانك وتعاليت يريد به اظهار حقيقة ذاته فانها من هي
فانيه في ذات الله تعالى فهو اتصف بالتنزيه والبراءة عن التشبيه والتمثيل
والحصر الى غير ذلك من النقايص وصورته من حيث هي مختص من حقيقته
فانيه في الذات والحقيقة لله تعالى من اجل النزول كما ذكرنا فاذا نطق
كان الله هو الناطق اذ قلبه خزانته كما قال قيل واذا سمع وابصر كان الله
هو السميع البصير بدليل الحديث الوارد فقوله سبحانك وتعاليت اشاره
الى ذاته تعالى مع اظهار فنا هذا العارف في هذا الحال واقول انه كان
هذا الخطاب صامتا حتى ينطق به بلسانه وان كان دايما هو هكذا
لكن القصد في هذا الخطاب اظهار فنا حقيقة هذا العارف فكانه تعالى
يسبح نفسه واشار الى العارف انه لا حقيقة لصورتك لانها مستهلكه
في ذاتي وكثيرا ما يلحظ هذا في الشهود وذلك ان الله تعالى يصفنا
في الاذن باوصاف مختصه به لا يطلق على عبد ويكون الاشارة فيها الى
فنا صورة العبد فلو سبح هذا العارف نفسه بلسان فنايه في ذات الله
تعالى كان عند هذا الشيخ لا يتكلم من حيث ذاته ومن حيث صورته يكون
ناطقا عن هذا اللسان وهذا النطق مثل القول على لسان عبده صلى الله
عليه وسلم سمع الله لمن حمده ومن ها هنا ما وقع لارباب هذا الشان من
الكلمات المختصه بالله وهي التي نسبها الجاهل الى الكفر والزندقة وهو
لا يعلم ما وراها ولا حقيقة العارف الذي نطق بها ولا عرف انها قول الله على
السنتهم بدليل الحديث المذكور ومن ذلك قول ابو يزيد رحمه الله سبحاني
ما اعظم شاني فكان الحقيقة هو نطق الله على لسانه وكان المراد منه
اظهار فنا حقيقة الناطق ومن ذلك قول الزاهد التقي ابي بكر الشبلي

رحمه الله

142 رحمه الله ما في الجبة الا الله فاشارته بما في الجبة الى قلبه الذي وسع ربه
وانه ليس في قلبه الا الله ومن ذلك قول الشيخ المحقق الحسين ابن منصور
الحلاج رحمه الله انا الله لانه ظهر باطنه على ظاهره وليس في الباطن
القلبي سوى الله وهو الناطق على لسانه كما قررناه فكل هولا قوم صار لهم
الغيب شهاده وحكم باطنهم على ظاهرهم فصار نطق الله على السنتهم
ظاهرا فقد قال الشيخ صاحب هذا الكلام رحمه الله في بعض كتبه ان
صار لكم الغيب شهاده ذكر هذا في كتاب التجليات وكل هولا ممن صار لهم
الغيب شهاده وظهر لهم ما كان مستورا عنهم وعن الجاهلين عند تحققهم
للوجود ومعرفتهم لله تعالى فيظن الجاهل انه خروج عن الامر المشروع
وليس كذلك لكنه نطق الله على السنتهم بارادته بعد تحقيق فمنهم
من يظهر هذا عليه كمن ذكرناه رحمهم الله ومنهم من لا يظهر عليه ذلك
البته فانا نكتفي في ذلك بخطاب الله تعالى لنا في السر مع خلاصنا
من الحال دايما اوليك الذين ظهر عليهم فان شواهد الحال ظاهره عليهم
وان لم يكونوا متصفين به لكنهم تخلقوا به تخلقا اقتدا بالزاهر
الشارع صلى الله عليه وسلم وايضا فانهم كانوا في زمان يقتضي مثل هذا
التخلق وذلك قبل كماله من كل منهم فعند كماله قصد التخلق باخلاق
الحال لما يقتضيه حوطة الكمال فجرى على لسانه ما ذكروا اما هذا الشيخ
رحمه الله لم يكن متخلقا باخلاق الحال فاكتفى بمثل هذا القول في الخطاب
السراني من الشيخ والتعالي وقوله انت المسبح والممجد الى غير
ذلك فكل هذه صفات تنزيه يصف الله بها العارف ليشهد هذا
الاتصاف مع شهادة فنا ذاته في ذات الله تعالى وقوله غاية العلم

والمعرفه ان يتعلق بك يريد به اظهار حقيقه فنا الموجودات في ذات
هذا هذا العارف فان الموجودات معلومات الله فاذا فنيت في ذات هذا
العارف كان غاية العلم بها فناوها فكانه تعالى له انت معلومي وانت
غاية علمي وقوله اوجدت فيك من الصفات والنعوت ما اردت ان
تعلمني بها يريد بذلك اشتماله واحاطته باحدية الوجود فان اوصافه
ونعوته لا تتناهى فلما اتصف هذا العارف بمجموع هذا الوجود الذي احاط
به كانت الصفات والنعوت موجوده في ذاته وهذا الاتصاف بمراد
الله تعالى وكذلك ظهور الاوصاف والنعوت لعينه فكلها بالمشيه
السابقه واعلام الله به على لسان العارف بالاراده هو صوره الامتحان
للعارف ولهذا احاط بهذه الاوصاف والنعوت يقينا وقد ظهرت لعينه
عيانا فكانه تعالى لو اوجدت فيك من الاوصاف ما تستعينه وتملكه تنطق
به وتقدر على اظهاره في حضرتي فكل هذه صفات تنشا عن الاراده
يلحظ منها الاعلام وهي مراده للامتحان بالاراده **قوله**
فغاية معرفتك على قدرها وهنيك مما عرفت الا نفسك انفردت انا بصفات
الجلال والجمال لا يعلمها احد غيري لو علم علمي وارادتي وجميع صفاتي
اقول ان معناه
وهو مراد واحد لكل عارف يظهر في عصره وهي اراده الله بياض
تعالى وايضا فانه يظهر بلحظ منه اظهار حقيقه المقابله التي هي صورة
انطباع الذات في المرآة فان هذه اوصاف ممكنه في ذات الحي حيث كمال
دراسيه فانها يظهر له عيانا وظهورها في حال اراده الكمال فظهورها
من جملة الشروط ووهب الفنا يشتمل عليها كلها وغاية المعرفه التيقن

بالفنا

143 بالفنا والعبارة عم الكل في الذات المغنيه مما اريد له فيض وقوله فما
عرفت الا نفسك يريد به اظهار احدية الوجود في ذاته فانه اذا تيقن
بالاتصاف كان قد عرف نفسه ونفسه بمجموع الوجود وهذا بعد تيقنه
بفنائه في الذات وهذا مثل قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه فاذا تيقن
انه متصف بمجموع الوجود وشهد فناه في ذات الله عيانا كان قد عرف نفسه
بمعرفة الله حقيقه وقوله انفردت انا بصفات الجلال والجمال لانها
صفات تقتضي التشويه حتى يظهر احكامها على الاثنين فان صفات الجلال
والجمال هي صفات القبول والجذب لا يكون بين جاذب ومجذوب وكذلك
القبول فلما انطق بالانيه اراد به اثبات التشويه بين الشاهد والمشهود بالذ
اوي بالانفراد بهذه الصفات قل ما يشهد الا فيها ليقع القبول من الشاهد
فلولا تحليه فيها لحصل للشاهد النفور كما يحصل للعباد من الانكار للرب يوم
القيامه وتستفاد منه كما ورد في الحديث الصحيح فلما كان من جملة صفات الله
الجلال والجمال اختصت به ليظهر في اظهار حكم التشويه اذ التشويه منوطه
بهاتها كما قلناه فتفرد بها خصوصه بقوله انا فقط وقوله لا يعلمها احد
غيري يعني هو المعنى السابق بعينه فانها لا تشهد الا عند وجود التشويه واذا
حصلت التشويه علمها المشهود دون الشاهد لانه هو الظاهر بها ومن
صفات الشاهد النفور وان لم يظهر ذلك عليه وليس هو من صفات المشهود
اذ لا يصدق عليه النفور باتصافه بالصفات المذكوره التي هي صفات
الجلال والجمال لا يعلمها الا هو دون المتصف باضدادها وقوله لو علم علمي
وارادتي وجميع صفاتي يريد بهذا الخطاب نفي التشويه ولا ينفي ما دام
مخاطبا فكانه يقول ولو علم الشاهد علمي وجميع صفاتي اي اتصف به

كنت

وبعا حتي انفرد صورة العالم بالجلال والجمال دون لانه متي انفرد صار
شاهد المشهود والمنفرد ممكن لصفة المشهود فظهر المشهود باضداد
النعوت هذا في اثبات التشويه بقوله انفردت انا واما في قوله ولو علم
علمي وجموع صفاتي نفي لهذا الصفات المختصه بالتشويه بل عدمها
واذا كانت معدومة فهي فانيه في ذات الواحد فاذا ظهرت الاحديه
فلا ثاني يعلم دون الواحد تعالي فحقق له التفرد سوا كان هو الشاهد
او هو المشهود فمتي حصلت الاحديه حصل التفرد اضطرارا قوله
اذ ليس لها جمع ولا باخذها حد لم تكن اكن الها ولا كنت خالقا
فكل تنزيه تنزهني عليك يعود فانما يبعد عن النقايص ويقدس
عنها من اتهمت فيه او جوزت عليه اقول معني قوله اذ ليس
لها جمع ولا ياخذها حد اشاره الي فنا الصفات فانها اذا فنيت لا يطلق
عليها الجمعيه ولا التحديد وان كانت في ذات المسمي بها متكثره لا يحصيها
الا هو فاذا تعقلت فناها تعقلاه ادراكيا بريت عن التحديد والتعبير
والاطلاق الجمعيه الي غير ذلك فكانه قال لا يعلم احد كنه صفاتي ولا يحصيها
عددا اذ لا يدخل تحت الحصر ليطلق عليها التحديد والجمعيه ولولا
علمها لم يكن لها اشاره الي التفرد بصفات الجلال والكمال والجمال
فعين هذا التفرد عين تخصيصه بالالوهيه والخلق كما في قوله
لم اكن الها ولا كنت خالقا اشاره الي التفرد المذكور والبراه عن
التشويه بواسطة خصوصه بالخلق فلو اتصف احد بهذه الاوصاف
كان له في افعاله تعالي مشاركا وهو بري عن الشركه والمثل فقوله
فكل تنزيه تنزهني عليك يريد به انما رحقيقة فنا هذا الشاهد

فانه

144

فانه بواسطة الفنا التحقق بالهويه والاحديه واتصف بالاطلاق وصار مسبحا
ومقدسا وممجدا كما ذكر فمتي تنزه المعني كان الفاني قد تنزه هو فاذا تنزه
العارف ذات الله يكون قد تنزه نفسه لاجل فنا حقيقته في ذات المنزه
وكذلك اي صفة وصفه بها متفرد واي اسم سماه به فانما سمي به ذاته
والعابد من التنزيه عليه هو ما يظهر به من الافعال فانه اذا سمي المنزه
الرحمن ظهرت عليه صفات الرحمه وعاد رحيما مثل هذا قال تعالي بالمومنين
رحيما وكذلك التنزيه علي المنزه وصار مستعليا بريا عن المثل بقوله فانما
يبعد عن النقايص ويقدس عنها من اتهمت فيه او جوزت عليه يريد
به تاييد ما ذكرنا من تنزيه العارف لنفسه حال تنزيهه للرب تعالي
ويويد ما ذكره بقوله عليك يعود فما كان الشاهد متسما بالنقايص
وهي مجوزة عليه افتقر الي التشويه ليبرا عن الصفات المذكوره والله
ها هنا لا يفتقر الي التنزيه لان صفات النقايص لا تطرا عليه ولا
يتوهم فيه لكن في هذا الخطاب معني خافيا يلحظ من ظاهره تنا قضا ما
وليس كذلك انه قال له قبل هذا الخطاب ان كل تنزيه تنزهني عليك
يعود وقال ها هنا انما ينزه عن النقايص من اتهمت عليه او جوزت
عليه فيلحظ من قوله هذا في ظاهره لا تنزهني اذ ليس في من صفات
النقص شي وفي باطنه نزه نفسك فانك متهم بصفة النقايص
واذا تنزهت كنت انت المنزه لقوله كل تنزيه تنزهني فانه اذا
تنزه فاني كان المعني قد تنزه قوله تعاليت في نفسي لنفسي
علوا كبيرا لا يدرك ولا يحس الابصار قاصره والعقول حايره
والقلوب في عمايه والعالمون في تيه الحيرة تايهون اقول

انه يشير في هذا الخطاب الي احدية الوجود وفنايه في ذات الله تعالي في
قوله تعاليت في نفسي لنفسي فان نفسه اي ذاته هي المستعليه وهي
المتنزه اسم الفاعل حتي سيدرك هذا الاستعلا الذي لا يدركه الا ذاته
قوله في نفسي لنفسي اي بواسطة المنزهين حصل لي هذا الاستعلا
قوله كبيرا اي محيطا بريا عن المثل وقوله لا يدرك ولا يجس يشير
الي الاحاطه المذكوره فان المحاط لا يدرك المحيط عقلا ولا بصرا وكذلك
لا يجس لاشتماله على الاشيا المتجزيه وهي من تجزيها لا يجس ببعضها
على تقدير القرب والبعد فكيف يجس المحيط بها وقوله الابصار
قاصره والعقول حايره يريد اظهار حقيقة المتجزي ويتضمن
هذه الحقيقة النظر العقلي والنظر البصري فانهما صفتان
حقيقيتان يظهران بواسطه التجزي فلما اظهر التجزي هذه الصفات
كانت مفتقرة اليه اضطرارا فلما كانت الاحديه مشتمله على هذه
الصفات اشتمالا معنيا وهي تنفي التجزي ايضا كان العقل حايرا
في هذه الاحديه المعنيه والتكثر الظاهر اذ التكثر اظهر من
الاحديه عند الابصار ولهذا كانت قاصره عن التفرد الادراكي
فيما يعبر عنها والاحديه للعقل اظهر من التكثر ولهذا كانت الاحديه
لا يشعرها الا ذو عقل ومن ههنا شهد كثيرا من العقلا باحدية
الوجود فاقرب العقل من هذه الاحديه واشتراكهما في الخفا
يدركها صاحب العقل دون غيره من الحيوانات ولاجل حكم العقل
على التكثر حصلت له الحيره لانه يدرك الاحديه ويحكم
بالكثره ولاجل تمكين اليقين بالقرب والبعد كانت الابصار قاصره

عما يعبر

145

عما يعبر عنها وكل هذا موجبه التكثر قوله والقلوب في عمايه والعالمون في تيه
الحيره تايهون يريد به معني ما ذكرناه من حيرة العقل وقصور البصر فان القلب
في حكم ادراك المعاني هو العقل بعينه ومعني قصور الابصار هو معني قوله
والعالمون في تيه الحيره لان منهم من شهد هذه الاحديه وباح بما شهد فوقعت
الحيره لمن يشهدها **قوله** الالباب حايره عن ادراك ادني سر من جلي كبريايي
وكيف تحيط به **اقول** يريد بهذا المعني ما تقدم في قوله الابصار قاصره
والعقول حايره فان الالباب هي العقول وعدم ادراكها السر من اسرار كبريايه
هي الحيره لانها شاهده للاسرار ولا تقدر على الاحاطه بها بل ولا بواحد منها
قوله عملكم هباء منثورا وصفاتكم عدم وحقيقتكم مجاز في ركن وجودي
اقول يريد بهذا الخطاب خصوص الله تعالي بالافعال ويظهر فيه حقيقة
فنا الكثره فالعمل ههنا هو الافعال والهبا هو الشي الذي لا اصغر منه جسما وقدرا
فلما كانت الافعال لله بواسطة القدره كانت عند دعوي العبد بها هباء منثورا
اذ ليست منسوبه اليه لكنها انما يظهر فيه فلما كان العبد محلا لمظهرها كانت
حقيقة الهبا ونسبتها اليه نسبة محله والحاصل منه انه ليس لعملكم سوي
نظره وليس لها نتيجه قوله وصفاتكم عدم يشير به الي تفرد الله بالصفات
والاسما فعلى تقدير وجود العبد معه لا صفه له وعلى تقدير فنايه في ذات
الله يكون متصفا بالاسما والصفات فهذا الخطاب وارد على تقدير وجود العبد مع
الرب وهذا الخطاب قد حصل لهذا الشاهد وهو حاضر لجمعية الوجود وناطق
بمجموع السنتها والكثره في ذاته ظاهرة الحقايق والاعيان ولهذا خوطب بالتكثير
في قوله عملكم فهذه اشاره الي مقابلة جمعيه وكذلك قوله وحقيقته مجاز في ركن
وجودي فكل هذا يلحظ متحصورا الشاهد بالجمعيه ومخاطبه على قدر ما احتوت

مطلب دعوة العبد
فلما كانت الافعال لله بواسطة القدرة كانت عند دعوى العبد بها هباء منثورا اذ ليست منسوبة اليه لكنها انما يظهر فيه فلما كان العبد محلا لمظهرها كانت حقيقة الهبا ونسبتها اليه نسبة محله

ذاته عليه من الكثرة في هذا الشهود فهذا الشهود فقد كان الشاهد فيه متصفا
بمجموع الوجود وحقايقه اعيان متميزه والمشهود متفرد بالذات فقط وهذا الخطاب
يخاطب الشاهد خطاب مقابله لان مجموع الصفات في ازاء حقيقة الذات موازاة
مماثله والشاهد ناطق بالسن الجمعيه والممكنه في ذاته وهذا الشهود يسمى
شهود المقابله وشهود الاقتسام ويريد بالمقابلة المماثلة لحضور المماثلين
قوله ارجع وراك لن تجد وقدرك كلكم جاهل عمي اخرس اعمى عاجز
قاصر صامت حاير لا يملك قطميرا ولا فتيلا ولا نقيرا لو سلطت عليكم
ادني حشرات المخلوقات واضعف حشري لاهلكتكم وتبرتكم ودمرتكم
اقول مراده بهذا الخطاب تاييد ما ذكرناه من حضور الشاهد ونطقه
بالالسن كلها واشارة الحق الي تكثرها فقوله ارجع وراك لن تجد وقدرك
اي اقصر عن الاقبال الي وقوله لن تجد وقدرك يريد به اظهار هذه الحقايق
المتكثرة فان العارف لا يتعدي الاتصاف بمجموع الوجود زايلا وثابتا فالزايل
هو فنا الاعيان في ذاته والثابت هو بقاوها واتصافه بتكثرها كالحال في هذا
الشهود وخطابه في مقابلة السن الكثره ولهذا قال كلكم جاهل عمي الي غير ذلك
من صفات النقايص وهي كلها صفات الكثره في حال التغيير من عدم القدرة الي
غير ذلك من الحكم علي امثالها ولهذا قال لا يملك قطميرا وهي الشي الحقير الذي
لا احقر منه ولا فتيلا ولا نقيرا يريد بالفتيل الاثر الممتد في طول النواه
والنقير هو الاثر المنقور في الجهة الاخري منها فكل هذه صفات عجز
يتضمنها التغيير وقوله كلكم فيظهر حقيقة التغيير لانه يلحظ اشيا
متكثره احادا قادره على النطق والمترجم المماثل ينطق عن لسانها
وهو الشاهد المذكور قوله ولو سلطت عليكم ادني حشرات المخلوقات

يريد به

يريد به اظهار صفات التغيير من الذله والحصر وعدم القدره وقهر
بعض المقتدرات لبعض وعدمها بواسطة بعضها وهو التدبير المذكور
فكل هذه الصفات افعال تظهر بواسطة التغيير **قوله** فكيف
تدعون وتقولون انكم انا وانا انتم ادعيتم المحال وعشتم في الضلال تفرقتم
احزابا وصرتم اشتاتا كل حزب بما لديهم فرحون والحق وراء ذلك كله
اقول مراده بهذا الخطاب اظهار حقايق ما يفتقر الوجود اليه من الجهل
والعلم وهاتان صفتان يفتقر كمال الوجود اليهما فان ادعي العالم معرفة الله يكون
قد تحلى بضده وكذلك الجاهل اذا ادعى معرفة الله فالشاهد عليه بعدم العلم
هو العلم وكل منهما يتوقف على صاحبه توقف اقتران وافتقار ولان هاتين
الصفتين اعني الجهل والعلم من شروط كمال الوجود وهما متحدتان في حكم
احدية الوجود ففي حال تميزهما لا يصدق عليهما معرفة الله بل تضادهما
فخطابه بقوله ادعيتم انكم انا وانا انتم لمجموع الصفات التي تنطق بلسان
الجهل والعلم فهذان اللسانان متقابلان لقوله كيف تدعون او تقولون
انكم انا وكذلك قوله ادعيتم المحال وعشتم في الضلال فلاتحاد العلم والجهل
في ذات هذا الشاهد اي صفة انفردت من صفاته كانت مفتقرة لدعواها
بمعرفة الله تعالى اذ من شروط الجاهل عدم معرفة الله وكل صفة تنفرد في
ذاته لا بد لها ان تصحب شيا ما من الجهل لكن المجموع عارف بالله وهو هذا
الشاهد وصفاته عارفه بالله وجاهله به والخطاب ها هنا لمجموع الصفات
فيظهر ذلك في قوله ادعيتم انكم انا وايضا فان الكثره من حيث هي لا تطلق على
كل منفرد منها اسم الله لكن الله بجمعيته تطلق على مجموع الكثره واسم الله
يتضمن مجموع الكثره اسم الله ومثل هذا اشهدته في مشهد انيته في كتاب

المحتم قالي من جملة الخطاب انا العالم وليس العالم انا فلما كانت هذه الكثره
متميزه في ذات هذا الشاهد ان هذا الشهود جعل الله دعواها بانانيته
محلا من اجل تكثرها قوله تفرقتم احزابا وصرتم اشتاتا بربوبيه
اظهار حقايق دعوى المفترين وهم الصفات التي تحتوي عليهم ذات
العارف في عصره فانه يوجد في عصر العارف من المدعيين افتراعلي
عالم مستقل بجانب الوجود وهم الاحزاب المتفرقه في قولهم كل حزب
بما لديهم فرحون فان كل واحد من هولا المفترين قد انتمى اليه جماعه
من الناس من اصحاب الدلوف ولباس الصوف واصحاب المرقعات
وغيرهم وصار باميه حزبا من الاحزاب وكل حزب مدع انه حاز
معرفه الحق والامر بخلاف ذلك فلوانه حاز المعرفه وكان صادقا في دعواه
لما استقل من الوجود بجانب ولا ظهر بخلاف دعواه سبحان ان نطق
باحدية الوجود فانه يضاد حاله وافعاله على الاطلاق وهو لجهله
لا يعلم وهذا معنى قوله تعالى في الايه كل حزب بما لديهم فرحون ولتاييد
ذلك قال والحق ورا ذلك كله فالاحديه ورا استقلالهم بجهه من جهات
الوجود وصفتها التي هي عدم الخصوص ضد ماهم عليه من تخصص
انفسهم فهاتان صفتان من صفات الحق وهما الاحديه وعدم الخصوص
وهما ورا ما يدعوه المفترون اذهم قيام باضداد هاتين الصفتين
فلما كانت ذات هذا العارف تحتوي على عالم وجاهل ومدع ومفتر
ومنفرد ومتحيز ومجتمع واحزاب متفرقه ولسانه يترجم عن المجموع
الممكن في ذاته خوطب في هذا الشهود بهذا الخطاب لاجل حضور
الصفات في هذا الشهود حضورا متمايزا فلا نظن احد ان قوله

كيف

كيف نه هود لمجموع الحقايق الممكنه في ذاته المتمازه في حكم هذا الشهود فان
حقيقته من حيث هي تجل عن مثل هذا الخطاب المورى عنه بدعوى المحال
فكيف وهو فان في ذات الله تعالى حضوري الحقيقة هو على الاطلاق وقد شهد له
بذلك في قوله ذاتك ذاتي وصفاتك صفاتي وذاتك دليل على ذاتي الى غير ذلك
فعرفنا ان هذا الخطاب هو في مقابلة حضور الصفات كلها متميزه في ذات
العارف في حال هذا الشهود وليس هو لحقيقته ويويد هذا ما ياتي من
قوله يا عبدي وموضع نظري من خلقي عرفنا بذلك انه دليل على ذات الله
تعالى فلا يطرا عليه دعوى المحال وما اسمعها **قوله** يا عبدي وموضع
نظري من خلقي بلغ عني حقا وانا الصادق وعزتي وجلالي وما اخفيته من
سنا علمي لاعذبن عذابا لا اعذبه احدا من العالمين من كذب رسلي
وكذلك اختصاصي لهم من ساير العباد وكذلك بصفاتي وادعى انه لبس
لي صفه ولا يجب علي وادخلني تحت الحصر وكذب بكلامي وناوله من غير علم
به وكذب بلقائي وقال اني اخلفه [redacted] واني غير قادر على بعثه كما بدا انشه
وكذب بحشري ونشري وحوض نبيي وميزاني وصراطي وناري وجنتي
وزعم انها امثلة وعبارات المراد بها امور فوق ما ظهر **اقول** ان
هذا الخطاب من اسم الله الرب ولهذا اجرى فيه الخطاب بالامر والامر ينبشا
من حقيقه الربوبيه لان الامر يشترط ان يكون حاكما والمامور والمنذورين
محكوم عليهم طبعا من غير تعقل وليس لنا من الاشيا اشد من حكم الرب
بل لا حكم الا له فهو اسم الهه اونبيهم فوجب لظهور حكم هذا الاسم ان يكون
الامر ناشيا عنه ومنه بعثة الرسل من غير تعقل لكنه طبعا وخصوصا
من الله تعالى وليس امر الاوليا كامر الرسل لان الرسل عباد يمتازون

بالخصوص والولي عبد بغير خصوص بعثه وان كان مختصا بالولايه لكن الولايه
غير النبوه فبعثة الرسل بالاختصاص وبعثة العارف بالعبوديه فقط لان
كمال العارف لابد ان تحكم عليه حكما والاولي ان يكون الحاكم هو الرب والموجودات
كلها مربوبه فلا تضاف هذا العارف بمجموعها وجب الحكم عليه وهو الذي اقتضي
به ان يومر فظهور الولي بمثل هذا الامر وهو قوله بلغ عني يكون استمداد
من ظهور الانبيا وكلاهما مختصان لكن خصوص الولي يباين خصوص الرسل
اذهم مخصوصون بصفة التقييد والولي يختص بصفة الاطلاق وكل واحده
من هاتين الصفتين تضاد الاخري ولا يعرف ها هنا الا واحد وقته
منفرد في عصره والرسل والاوليا مشتركون في العبوديه فلما حصر هذا
الاشتراك وكان الرسل في الظهور امكن وجب ان يكون استمداد ظهور الاوليا
منهم لاجل المشاركه في العبوديه ويقول هذا الاجل السبق علينا وانجا
ولسنا مجبورين علي هذا القول لكنها موارد وترد علينا ونحن قادرون
علي اخفايها فلما اردنا اخفاه لا اخفيناه فلا نظن كان انا خايفون
مما يقول لجعلنا الانبيا ممدين والاوليا مستمدين فلا نظن احد بنا
ان لنا في الرساله قدم نتكلمه وفيما بيننا خوفا وتواطيا كلا والله
لو كان ذلك لا اظهرناه مباحا علي السن العوام والله من ورايها يعصمنا
كما عصم من قبلنا من الرسل وانا لا نرتضي لانفسنا التحلي بما ليس
فانا اختصصنا بالخلافه والمقابله والمماثله والاقتسام والاتصاف دون
غيرنا من العباد فكيف نرتضي بعد هذه الاوصاف لانفسنا بالاتصاف
بما ليس هو لنا بها دون ما ذكرنا بل لا نسبه له اليه بالوجه مع انا حققنا
ما اتت به الرسل وعرفنا اختصاصهم به دون غيرهم من المخلوقات معرفه

تحقيق ويقين وعرفنا كيفية ختم محمد صلي الله عليه وسلم للانبيا ومن اين مبعثه
والي اين يعتبر هو دايرة بعثته كيفيه تؤكله بالزمان وصورة نشاته اولا
في العلم فكل هذه صفات تختص [margin: بيانص]
روحنا فيها ووصفناها في مجالها
وعرفنا كيف المباينه بيننا وبينهم فلو ان هذه الاوصاف المختصه بهم من
جملة اوصافنا لظهرنا بها ناطقين متمكنين معصومين من الخطايا والزلل
بقدرة الوهاب الذي قسم لكل قوم ما سبق لهم واختص بهم كما اراد فامر [margin: واباهه]
العارف امر عبوديه لم باهه وتمكن وامر الرسل امر خصوص فقط اينشا
من القهر والقوه اختيارا واخبارا فاين قوله قل لي يا عبدي وموضع نظري
فهذا من عالم اللطف وهذا من عالم القهر وقوله وموضع نظري يريد به
انها حقيقة المقابله وهو الخلق علي الصوره بشرط حضور الخالق والمخلوق
فان العارف هو صورة الله اي انطبعت في مراة ذاته واليها ينظر الله
ما دام العارف موجودا ولهذا كان منفرد في عصره والموجودات فروعه
في زمانه فهو واسطته ينظر الله الي الوجود فهو موضع نظره كما قال وقوله
بلغ عني اشاره الي ظهور مع تمكين فان المولي بالنسبه الي بني جنسه
ظاهر بالحكم سيما اذ انتها اليه عالم من الناس فيكون ذلك ظهور بالحكم مع
التمكين بقوله بلغ عني تقدير انتما العالم اليه ويريد بالتبليغ اظهار
شيء من الاسرار التي بينه وبين الله الي العالم ولاجل صدقه قال له
انا الصادق وقسمه بالعزه والجلال لاجل ما امكن في ذات العارف
من العظمه والجلاله والعزه التي هي منع التنويه فلما كانت ذاته ظاهره
بالغنا في حكم هذا القسم وجب ان يكون ذلك بما اختصه به دون غيره

ولهذا قال وما اخفيته من سني علمي وهو اشارة الي الاسرار الخافيه التي
اختص بها العارف والاوصاف والمعاني والنفوذ فيها الي غير ذلك فكل هذه
خافيه متمكنه في ذات العارف لا يعلمها الا من اختص بها وجواب القسم بتاكيد
العذاب لاجل تحقيق هذا العارف لما جا به الرسول صلى الله عليه ولهذا قال
من كذب رسلي وكذب اختصاصي لهم من ساير العباد وكذب بصفاتي
وادعوا انه ليس لي صفه الي غير ذلك من الحشر والنشر والصراط والحوض
والميزان والرويه والجنة والنار الي غير ذلك فكل هذه وردت على لسان هذا
العارف كي يتحقق ما جات به الرسل عليهم السلام وانما لم نتكلم ببسط معاني
هذه الالفاظ وشرحها كما جرت عادتنا في جميع الفاظ هذا الكتاب لان الرسول
الذي نطق بهذا قد كفانا المونه باظهار معانيها وكميه من جمعها ونشر
بسطه بسطا يغني عن التردد والتلفظ به فلا نقدر ان نقول اكثر مما قال
فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نبالغ في كشف معانيه مبالغته لان الدخول
في ذلك عندنا يكون اعتراضا وايضا فانه ظاهر على اجاد المسلمين متحققين
به ولا يفتقر الي الزياده على ما عندهم وكذلك قوله عقيب هذا وعزتي وجلالي
ليردون ويعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدي وليبقين في دار
الجزا والعذاب منهم على ما اخبرت في كتبي كذبوني وصدقوا اهواهم ونفوسهم
سولت لهم الاباطيل وشياطينهم لعبت بهم انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون قف عند حرمي وانظر في كتابي فهو النور
الجلي وفيه السر الخفي صراطي ممدود على ناري والويل ثم الويل لمن كذبني
فكل هذه مما لا نحتاج الي شرحه اكتفا بما جا به الرسول من البيان له والاظهار
لمعانيه وزياده على ذلك قوله يا عبدي هل حجبت سرك عني وعن معرفتي

وعن

149

وعن التصرف في ملكي وفي ملكوتي في دنياك ببقا جسمك وعذابك وتصرفك
مع ابنا جنسك الم تعلم ان العارفين كما هم اليوم كذلك يكونوا غدا قوله
مراده بقوله يا عبدي التنبيه في تاكيد اظهار العبوديه لان هذا الخطاب
يقتضي اظهار هذه الحقيقة وهي العبوديه لان فيه ذكر العذاب والحشر والنشر
والقيام باعباء المواسم الربانيه كلها فلهذا تكرر هذا الاسم على سبيل
التنبيه والمراد بذلك تمكين القيام بالعبوديه وقوله هل حجبت سرك عني
يريد به اظهار حقيقته القيوميه من لسان هذا العبد نطقا والمراد به
السماع مثل قوله تعالي استجب لكم ويلحظ من ظاهره الاستفهام وباطنه بخلاف
ذلك حيث ذكر فيه السر لان الاسرار بين الشاهد والمشهود ظاهره لا يخفى
منها شي فلما كانت حاضره قال له الم احجب سرك عني بصيغة الاستفهام
وهذا مثل قوله ما الذي عنيت والمناسبه بينهما في المحصور بين يدي الله
تعالي فكانه قال له اسرارك ظاهره لي ولعلمي في خفايه لانها من جملة المعلومات
واذا كانت كذلك فاضطرارا يكون ظاهره للعلم قوله وعن التصرف في ملكي هذا
راجع الي السر والسر من حيث هو نفاذ في الملك والنفوذ ها هنا بمعنى التصرف
فالعارف بباطن سره نافذ في الموجودات التي هي الملك على سبيل التصرف والتمكين
ومن حيث ظاهره هو ظاهر لله تعالي غيبا وشهاده فكانه قال له لم احجب
باطن سرك عن التصرف في ملكي وباطن سره هو انفعال المعلومات وظاهره
صورها فهو بباطن سره متصرف في الوجود وبظاهره متصرف فيه لله تعالي
قوله وفي ملكوتي في دنياك ببقا جسمك وعذابك وتصرفك مع ابنا جنسك
يريد به اظهار حقيقته تصرف العارف ظاهرا اما باطن ففي حال شهوده
للغيب واتصافه به واما ظاهر ففي حال اتصافه بالبشريه ومماثلة الخلق

ويتضمن ببقاء عزايه وجسمه عليه وهو يتصرف بلفظة الخلافة ظاهرا والاتصاف
باطنا ولا يمنعه ظاهره الكثيف عن النفوذ في باطنه باللطيف ومنه عروج
الاوليا رضوان الله عليهم وارتقاهم الي الاماكن التي لا يرقي اليها الابصار
واستعلاؤهم وعروجهم نفوذهم قلبيه لا يمنعها الكثافه من اجل
الاتحاد عن النفوذ في اللطافه ومن اجل الاتصاف بنفوذهم في اماكن الخاليه
نفوذ حضور واستحضار فالحضور للتصرف والاستحضار للحكم فهم من
حيث الاتصاف خافون ظاهرون صامتون ناطقون الي غير ذلك من الاوصاف
المختصه باحد بنيهم فكانه قال ليه احجب اسرارك عني لتمتنع عن النفوذ
في ملكي وفي ملكوتي **قول** الم تعلموا ان العارفين كما هم اليوم كذلك
يكونون اجسامهم في الجنان وقلوبهم في حضرة الرحمن كل حزب بما لديهم
فرحون وكل له شرب سيردون فسيعلمون كانهم ما سمعوا يوم يكشف عن
ساق ويدعون الي السجود **اقول** مراده بذلك ما تقدم من الشرح
وهو قوله حجبت سرك عني لكن فيه زيادة معاني تحتاج الي ايضاح وبيان
وذلك في قوله كما هم اليوم يكونون غدا وذكر ان العارف لا يتغير عليه
في حال تنقلته شي لكن فعله هاهنا خاف ويصير هناك ظاهر العينه
لا لغيره فلا يتغير عما كان عليه من الظهور بالفعل فانه هاهنا متشاهد
للحضرات الاربع وهو فاعل فيها من حيث كونه وهناك ايضا على هذا النمط
ومنه قوله عليه السلام لو كشف الغطا ما ازددت يقينا قوله اجسامهم
في الجنان وقلوبهم في حضرة الرحمن يريد به اظهار حقيقة هذا الاسم
من ذواتهم وهو الذي نبينا عنه اسم الجنه ولهذا قال وقلوبهم في حضرة الرحمن
لان الجنه هي حقيقة هذا الاسم وهم مشاهدون له ظاهرا وقلوبهم تنفذ

في حقيقته

150

في حقيقته باطنا ثم انهم في حال الانفعال يردون على هذا الاسم فكانهم ما سمعوا
يوم يكشف عن ساق وهو بعينه كشف الغطا وعدم زيادة اليقين وكذلك
عملهم بالسجود عند كشف الساق قال الشيخ رحمه الله
المشهد السابع بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق
بمشهد نور الساق وطلوع نجم الدعا **اقول** انه قد تقدم شرح قوله اشهدني
في مواضع فقوله بمشهد نور الساق يريد به شهود الحق تعالي في محل كشف الساق
وهذا الشهود يكون لمن حصل له وهو في الحد الفاصل بين الباطن والاخر وهذا
الحد هو الذي نسميه البرزخ واليه الاشارة بقوله تعالي ومن ورايهم برزخ الي يوم
يبعثون فما جري هذا الشاهد في شهوده من الحد المذكور الي الاخريه كان جريه
شهود النور الساق وهذا النور اشد نورانيه مما كان عليه في الحد وحيث حدث
هذا النور في هذا الشاهد سماه نورا معرفنا انه مستقل بذاته يباين نورانية
البرزخ التي تختلط ظلمانيه واليها اشارة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حيث
سيل اين يكون الناس وقت التبديل على الظلمه دون الجسر فهي ظلمه
البرزخ وليست نورانيه كما في الحضرات لكنها تشبه نورانية الحدود
فتفورت بينها نورانيه ادراك لا تمييز فيه وانكان الوجود من حيث هو فيها
مميز لكنهم لا يشهد بعضهم بعضا فالشاهد الذي يقف في هذا الحد المومى
عنه بالبرزخ يشهد الاخريه وافعالها وما يتضمنه من الصفات من حيث
المبعث الي حيث القرار فان اتصف بالاخري في هذا الشهود خرج من الحد
وقطع الصفات المذكوره فان لم يخرج من الحد في حال الشهود فانه يقطع
نصف الصفات والافعال وهذا الشاهد لم يخرج في هذا الشهود من الحد ولهذا
قال بمشهد نور الساق والساق عبارة عن ظهور نور الله الحقيقي وهو الظهور

بالصوره لانه على راي علما الظاهر ليس ورا الصوره شي فاذا ظهر الله تعالى بها
كان قد كشف عن ساق اي قد ظهر الظهور واما على راي علما الحقيقة فانه اذا
ظهر بالصوره كان قد ظهر بنصف الظهور لان ذاته من حيث هي لا تنحصر ليتصور
وتنشهد في مكان وانما ظهوره بالصوره هاهنا من جملة المظاهر وهذه الصوره
هي التي فيها النزول في الثلث الاخر من الليل لان ذاته الحقيقة بريه عن
التصوير والتمثل لكنها من حيث هي تحتوي على صفتي الاطلاق والتقييد فالاطلاق
لا يظهر به ابدا لبراته هناك عن التشويه والتقييد هو الذي يظهر فيه بالصوره
فلما كانت ذاته تحتوي على هاتين الصفتين كان الظهور بالتقييد هو نصف
الظهور الحقيقي فاذا كشف عن ساق كان قد ظهر بالصوره كما قلناه وهو نصف
الظهور الحقيقي فهذا الشاهد قد حصل له هذا الشهود وقد اتصف الله تعالى له
بالصوره التي يظهر فيها عن كشف الساق وقد شهد هذا الحضور نورا يشبه
نورانيه الاخر فهذه كلها دلايل على انه قد حصل له هذا الشهود في الحد المورى
عنه بالبرزخ والظلمه المنسوبه اليه وهذه الظلمه تنتقل مع المبعوثين الى
الموقف حتى لا يشهد بعضهم بعضا في حال السير وايضا في حال تبديل الارض والسموات
فكل هذه صفات مخوفه مهوله لا يشهدها الا الذي لا يطرا عليه الخوف تعالى فلما
كان النازلون بالبرزخ في ظلمه كان شهود بعضهم للبعض ادراكا فعند القيام
واراده السير اصطحب هولا الظلمه حاملين لها الى حيث الوقوف الى التبديل
فصاروا محمولين عليها وحلمهم باصطحاب شي من الطافه لانهم اخذوا الى الاخر
عالم لطف فقد حصل لهذا الشاهد هذا الشهود وهو في هذه الظلمه المذكوره قبل
انتقالها حين استقرارها في البرزخ الذي هو الحد وشهد كيفية كشف الساق
في نور تمييز الظهور المذكور اذ الظلمه ضد النور والضدان لا يجتمعان وهذا النور

بحيث

151

يشتمل على الاسم الاخر كله قايما بصفة التقييد لمباينته للاطلاق وهذه الصفه هي
ظهور الله بمجموع اسمايه ولهذا اطلق الشارع صلى الله عليه وسلم على هذا الظهور
هذا الاسم وقوله وطلوع نجم الدعا يريد به قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود فطالع الدعا هو النجم يشبه نورانية الساق في الشهود وبيا ينها في
عدم التمييز لانا قلنا في انوار الطالع انها ليست بمميزه وانما هي ممكنه لتيقين
الشاهد في الشهود لا غير فهو نور يطلع للشاهد في حال حجبه طلوعا عارضا
فيمكن تيقنه بكل ما شهد في حكم هذا الجري فاننا لا نزال حايرين من شهود الى
شهود وفي خلع واحد لطلب مقصود حتى يطلع هذا الطالع المذكور فيعرفنا انا
قد بلغناه فهو للتمكين لا للتمييز والدليل عليه انه يتميز بغيره من الانوار فهو
مميز لا مميز فنور الساق هو المميز لهذا الطالع وهو النور الذي ظهرت صوره
الله به وهذا الطالع هو الذي يمكن شهود العباد له يوم القيامه بعد الانكار فلا
يزالون يدعون الى السجود على سبيل الجري في طلب مقصود كما قلناه فاذا ظهر
هذا الطالع عند المعرفه كان ممكنا لها ويوجب عند هذا التمكين هو تحقيق المعرفه
فكانهم تحققوا انهم عرفوا الله فوجبت عليهم الطاعه بالفعل وهذا الفعل هو ظهور
شي من حكم الربوبيه في الحقيقة للرب ولهذا انكروا لما قيل لهم اسجدوا للرحمن ونزلت
الاية محققة لهذا النور وهو قولهم وما الرحمن فلما ظهر هذا النجم ممكنا للمعرفه
لم يبق من لم يسجد سوى المنافق كما قال فلما شهد هذا العارف نور الساق
اضطر الى شهود الطالع في هذا المطلع خاصه وهو المنسوب الى الدعا كله وهو واقع
في الحد ولهذا كان بناوه على شهود الساق لان الله قد ظهر له بنصف الظهور الحقيقي
فوري عنه بكشف الساق والطالع المناسب المنسوب الى الدعا تكن له هذا
هذا الشهود فكانه قال اشهد في الحق صورته في محل شهود كشف الساق ظاهرا بصفات

اللابية بهذا الكشف ومكن لي هذا الشهود طالع نجم الدعا **قوله** وقال لي عليه
الاعتماد وهو الامر الذي لا يرد من حضرة الجلال صدوره وفي مستقرها ظهر فاحذروه
اذا بدا **اقول** يعني على الساق وهو شهود الله ظاهر صورة فاعتماد الشاهد
على الصورة المذكورة وكذلك كل من قال قال لي وقلت له واشهدني واوقفني والمعني
فكل هولاء يعتمدون علي هذه الصورة المعبر عن ظهورها بكشف الساق وايضا
فان الكمال شهود هذه الصورة فهي ظاهرة له عند منتهى كل خلع قبل الكمال
وبعده ثم ينتقل من هذه الصورة الي اية جهة اريد لها ويستقر فيها الي حيث
الرجوع علي مراده للخطاب والاطلاع والشهود لا غير فعند تقييد الشهود يفتقر
الشاهد الي هذه الصورة اضطرارا فاعتماده عليها عند هذه التقييد بخلاف
تقييد الفيض فانه لا يفتقر فيه المفيد علي صاحب الفيض اليها بل الي دفعها
علي الاطلاق لان الفيض هو خطاب الله من غير واسطة لكنه نطق مثل القول
علي لسان العبد فلا يفتقر فيه الي التنويه بل يظهر فيه حقيقة الواحد فلما
كان الشهود الكشفي لا يكون الا بين اثنين قيل له عليه الساق الاعتماد اي علي
ظهور الصورة لمطلق الاعيان قوله وهو الامر الذي لا يرد اشارة الي تحقيق
ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتمكين صدقه لانه لولا الرسول لما تحقق هذا
اليوم وهو قوله يوم يكشف عن ساق فلما تحقق هذا الشاهد ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم وتمكين صدقه لانه لولا الرسول لما تحقق هذا
اليوم وهو قوله يوم يكشف عن ساق فلما تحقق هذا الرسول ما جاء به الرسول
وتمكين تحقيقه قيل له وهو الامر الذي لا يرد اي الامر الذي لا يرد اي الامر
المحقق نزوله من حضرة الجلال صدوره في مستقرها ظهر يريد به صدور
الامر لان هذا الرسول المامور كان مبعثه رحمانيا والوجود صادر عن الرحمة

فالانفس

فالانفس من حيث نشاتها تحتج الي كل ما يصدر عنها فتتحد به اتحاد مماثلة ويمتزج
الرحمة ما تقدم منها بما تاخر ممازجة استدارة والممازجة والاتحاد يفتقران
الي الجلال اذ الجلال جلال متمكن والجمال مراد للتاليف وقطع النور والرحمة بسببه
فلما كان الرحمة مبتدا الظهور فظهوره هاهنا ثانية ختاما لهذا الظهور
افتقرنا في الظهور الثاني الي الجلال المولف وهو عند ظهور محمد صلى الله عليه
وسلم فلما ظهر بالرحمة آن الامر واراد الله لها الممازجة بالنشاة الاولي كان الامر
المراد للممازجة صادرا من حضرة الجلال لئلا يقع النفود من المنذرين فكان
الامر الذي اتي به صادرا عن الصورة المعبر عن ظهورها بكشف الساق
والرسول تحقق الربوبية اضطرارا ولهذا يلتزم الصدور ويقر بانه عبد
محكوم عليه فاذا تحقق الرب منزها عن مماثلة الخلق كان الخلق موجودا مع
الرب ليتحقق له التنزيه فصدوره من حضرة الجلال صدوره المخصوص بالرسول
اذ هو مستقرها باثبات فاعل ومفعول وصدوره حقيقة البعثة والي حيث استقراره
في صورته تحقق له الانوار فقوله فاحذروه اذا بدا اي يريد به براءة حقيقة
الكامل عن التنويه فاذا بدي في الصورة المورى عن ظهورها بكشف
الساق تثبت التنويه المباينة لحقيقة العارف فتحذيره مامورا هو مباينة
ضد به لا تحذير خوف اذ حقيقته من حيث احديتها تباين التنويه فكانه
انه قال له اذا بدت لك التنويه فيجب ان تضادها بالاحدية **قوله**
ثم قال لي ان استمسكت به فكلمتك ووجدك الحبيب مصاحبي **اقول**
هذا معني ظاهر ضروري وذلك انه اذا ظهر صورة الله لاحد لا يبعد انها
تخاطبه لان الخطاب لا يكون الا بين اثنين كما قلناه مرارا والاستمساك هاهنا
هو الترقب لشهود الصورة المورى عن ظهورها بالساق فكانه قال اذا ترقبت

دوبية صورتي كحلتك وهذا اما حصل للشيخ رحمه الله قبل كماله قوله ووجدك
الحبيب مصاحبي مع الرسول صلى الله عليه وسلم فاشتراكهما هاهنا في الصحبة لا ثبات
رب ومربوب لان جبلة الرسول تقتضي هذا الاثبات فلما قال لي في الخطاب السابق
ان استمسكت به كلمتك كان جواب الشرط ارادة اثبات فاذا وجد مصاحبا ثانيا
قطع بالمثليه لوجود مثبت اخر معه ومنه قوله نحن معاشر الانبيا فلما قطع
بان معه انبيا مثبتين لرب ومربوب قطع بالمماثله تيقن رضا فلما كان هذا
الشاهد مخاطبا لربه ومخاطبه له من محل بعثة الانبيا قيل له وجدك الحبيب
مصاحبي اي اثبت كل الرسول هذا الخطاب **قوله** ثم قال لي تستمسك بالساق
الاعند طي السما وسورها وسير الجبال وذهاب القدمين وفنا كل ميت وبقا كل حي
اقول هذا معني ضروري ايضا وذلك انه يوم كشف الساق يستمسك به
كل موجود وهذا الاستمساك يكون عند طي السما وسورها الي اخر ما ذكره من الاوصاف
والاستمساك هناك هو ترقب ظهور الله في الصوره ولهذا اذا ظهر في غير الصوره المترقبه
وقع الانكار فاذا تحول صار هذا الترقب وصفا بمعني الاستمساك فاذا حصل الفصل
والتفريق بميزان العقل واستقر كل من المتفرقين في محله اللايق الثابت له وصفاتنا
المبعثه من هذا الاستمساك وهي البعثه من الحي الذي لا يموت فكيفية هذه البعثه
هو استمدادلاجل الاستمساك وكل هذا من اجل الاعتماد على الصورة المذكوره اذ عليها
مبني قواعد الرسل والمخاطبين من الاوليا وبها نقول بطريق التخصيص ذهاب
القدمين عبارة عن ممازجة اهل النار باهل الجنه عند الوقفه بارض الموقف وهو
قبل الفصل فيكون امتزاج الرحمه بالانتقام ليظهر حقيقة الانفراد والمباينه
عند الفصل لانه لا معني له الا تمييز الاسمين الذين هما الرحمه والانتقام واعطا كل
منهما حقه فلولا ذهابهما الموري عنه بذهاب القدمين لما كانت ظهرت فايدة

الفصل

153

القبضتان

الفصل فعرفنا بذلك ان كل قدم عباره عن اسم من هذين الاسمين وكذلك الميزان والقبضتان
اللتين ذكر هما قدره الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع ذلك بقوله فيضع الجبار قدمه في النار
فعرفنا ان للنار قدما وللجنه قدما ومنه المنازل والمجال على قدر لفظة القدم ويراد بها
الثبوت يقال لفلان قدم في المعرفه ومنه قوله تعالى وبشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند
ربهم اي مقام ثبوت وقوله وفنا كل ميت وبقا كل حي يريد به بقا الموجودات
كلها على الاطلاق لانه اذا فنا الميت صار باقيا والتحق بالاحيا الذي قد اطلق
عليهم البقا لانه اذا فني الفنا عاد بقا والميت فان فاذا فني صار باقيا وهذا من
قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فلما فني موت الاولين والاخر طرا
في سلك البقا التحق الاخرون بهذه الصفه وهي البقا المذكور وكل هذه اوصاف
تظهر عند كشف الساق فجعل لهذا الشاهد دلايل اذا ولج فيها لا يحصل له
النفود مثل السالك في طريق والعالم بها يقول له خذ كذا او تجز كذا وهذا
ايضا مما وقع للشاهد قبل الكمال **قوله** ثم قال لي اذا احضر الساق فاحذر
السلب **اقول** ان مراده بهذا الخطاب التنبيه على مناقضة التقييد للاطلاق
لان الساق عباره عن الظهور الصوري مقيدا فاذا ظهرت هذه الصوره حتى الاطلاق
بل عدم فلما كان هذا الشاهد في حال هذا الخطاب اخذ في الترقي الي الكمال وقد
اتصف ببعض اوصافه قيل له اذا احضر الساق فاحذر السلب اي سلب ما حصل
لك من الاوصاف لانا قلنا ان الصوره صفة التقييد وهو ضد الاطلاق الذي هو
صفة الكمال فانما حضر من حضر هاتين الصفتين ارتفعت الاشيا لاجل
المفاوضه فمن لم يتمكن في الكمال ارتفع عنه هذا الحضور وهو اخذ اليه حتى
تظهر له الصوره المعتبرة تحذير من السلب لان هذه الصوره مناقضه لما حصل
له فاذا تمكنت في الكمال انتفي عنه هذا الحذر لان كلا الصفتين عادتا له وصفا

طبيعيا بغير تعمل فانما ظهرت منهما كمنت الاخرى في ذاته حتى يقول انا الظاهر
بهذه الصفات وقد تظهر ان كلاهما وسيري الجمع بين النقيضين ومن
هاهنا يتحقق للعارف الكمال الحقيقي فلما كان هذا العارف رحمه الله في حكم هذا
الخطاب اخذ في طريق الكمال وقد حصل له بعض اوصافه وجب ان يخوف
هذا التخويف عند ظهور الساق لانه لم يكن الا الآن ممن جمع له بين النقيضين
وهذا الشهود ايضا ما حصل له قبل الكمال **قوله** ثم قال لي اشغلناهم
بالاستدراج عن مشاهدة الساق عند مجاوزة الحد بالنعيم الاجل **اقول**
هذا الخطاب فيه تناقض ولا يعرفه الا من تفرد في عصره اذ التناقض في باطنه
ومبني قواعد العارف كلها على الامور الباطنة فاذا دخل الخلل في باطن كلامه
مال بالظاهر الى جهة الهلاك ومثال ذلك القلب فانه اخفى الاعضا واصغرها
وهو قوام الجسد فاذا دخل عليه الاختلال مال بالجسد الظاهر الى الهلاك
قال عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله
واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب والعارف في حال خطابه
وكلامه وتغييره له تمثيل الوجود كجسد الانسان وهو قايم بقلبه وقصده
اظهار ما بطن وابطان ما ظهر والغالب اظهار ما بطن فاذا ناقض كلامه
في الباطن هدم كل ما بناه من القواعد في الحال وهذا يدخل على العارف معترضا
بقوله اشغلناهم بالاستدراج عن مشاهدة الساق يضاد قوله تعالى
يوم يكشف عن ساق وقد تيقن موجود الا ويشهد كشف الساق ولا اعلم
من اين يدخل على المرادين المشهور هذا الاشتغال بل اعلم ان كل موجود
مربوب وكل مربوب لابد له من الشهود وهذا الشهود لا يكون الا بعد
مشاهدة كشف البيان عند التحول في الصورة المعروفة فوجد التناقض

ان احدا

ان احدا لا يستقل عن مشاهدة الساق هذا هو التناقض الباطني واما في
الظاهر فلا يلحظ منه هذا التناقض بل يتلحظ منه الانتظام وذلك ان العارف
لما كان منفردا في زمانه بدوام الشهود كالجاهل مشتغلا عن هذا الشهود
بما الفه من النعيم الذي لا يتوهم ان فوقه مقاما وهو النعيم لاجل الظاهر بالنسبه
الى الاول اجلا ولهذا قال عند مجاوزة الحد هو الفاصل بين الحضرتين وهو
هاهنا يشير الى الحد الفاصل بين الاول والظاهر يتجاوز الموجودات هذا الحد
بطليق الله تعالى على العارف عرفانه وعلى الجاهل جهله بما سبق من العلم وليس
النعيم الاجل هاهنا عبارة عن نعيم الجنه لانه ذكر فيه الاستدراج والاستدراج
لا يكون الا في السر وهو من عالم الظاهر اذ ليس في الاخرة تكليف والاستدراج
من عالم التكليف وايضا فان شهود الساق قبل تلبس المكاشفين في موطن القيامة
بالنعيم فصح انه النعيم الظاهر الذي هو بالنسبه الى الاولية اجل فالجاهل قد
اشتغل بهذا النعيم عن مشاهدة صورة الله المورية عن ظهورها بكشف
الساق **قوله** ثم قال لي على الساق قامت البينه فالشرف له لكنه تبع
اقول مراده بهذا الخطاب اعلاما بحقيقة الاسمين الذين هما المستقر
بعد الفصل وهم عالم الاخرة فهما في الحقيقة متحدان وفي الظاهر متضادان
انهما الرحمه والانتقام وقد قلنا ان لكل قدم اسما من هذين الاسمين بمجموع
هذين الاسمين الذين هما البينه كما قال لا تقوم الا على الساق وهذا فيه
اشاره الى العدل والوحدانيه فلما كان كشف الساق عبارة عن ظهور الصورة
المنفردة التي لا يشاركها غيرها اشاره في هذا الخطاب الى العدل الذي حامل
الوجود وهو واحد منفرد بالحمل فكانه قال على الله الاعتماد وجميع الامور
المورية عنها بالبينه قوله فالشرف له لكنه تبع يشير به الى احدية الوجود

وصفتها التي هي الاطلاق فالصورة تابعة للاطلاق لكن الاعتماد على الصوره
لانها هي الفاعله في الوجود ومنها صدر واليها حكمه ولها القيوميه عليه
فهو صادر عنها وليس صادر عن الاطلاق فلها الشرف لكونها اصل الوجود
ولها التبعيه حال اتصافها الوجود بالاحد به فالتعبير تابع للاطلاق
ولا ينعكس قوله ثم قال لي بظهورك يشتد نور الشمس ويغيب القمر
وتتكدر النجوم والية المرجع اقول مراده بهذا الخطاب اظهار حقيقة
العارف في حال كونه شاهد فانه اذا تجلى الله له تمكن باطنه واشتد ظاهره
الذي هو صورته وقوي سلطان ظاهره المميز الذي هو النور حتى يتمكن
صورته في التمييز ويصير يخاطبه ويخاطبه ويتميز من الشهود تمييز
صفة عن موصوف ليس لها تمييزا في الظاهر اشد من نور الشمس وهو
سلطان الظاهر فلما كان الشاهد في هذا الشهود له باطن وظاهر فظاهره
هناك هو المقصود واعني ظاهره صورته فقيل له بظهورك يشتد نور
الشمس اي يتمكن بالنور الظاهر قوله ويغيب القمر يريد به الاية
الممحوه فكانه قال اذا ظهرت الساق اشتد تمييزك بالنور الظاهر
وخفي كل ظاهر مراد للخفا وظهر كل باطن مراد للظهور لان القمر يستمد
من النور الظاهر الذي هو الشمس فاذا ظهرت الشمس بافعالها اختفى
القمر وهذا النور المميز قد ظهرت افعاله في تمييز صورة العارف التي
يحتوي على مجموع الوجود فيختفي قمره اضطرارا في التمييز فليس منها في
حال هذا التمكين محو قوله وتتكدر النجوم يريد به ارباب الدعاوي
عند ظهور شمس العارف فاذا ظهر العارف متمكنا بهذا التمييز واستوى
في محله اللايق بالمقابله وسري الخطاب بينه وبين مشهوده خفي كل ظاهر

يمحى

155 ستميز قايم بذاته في ذاته المهيات للاتصاف وظهر كل خاف كامن قد الملف
عليه الخفا والبطون والعدم الى غير ذلك فيظهر هذه الاوصاف بظهور الصوره
المشهوده له فيعود انوارها ولارباب الدعاوي المورى عنهم بالنجوم خافية الاضواء
بادية الظلماء وهذا هو الانكدار الذي يحصل لهم عند ظهور العارف الى
الخفا هذا في الحقيقة واما في الظاهر فقد جعل هذا العارف شبيها بالشمس
والله منور ايه بمدده النور وارباب الدعاوي كالنجوم عند ظهور الشمس
فكانه قال بظهورك يشتد ظهورك وبظهورك يتكدر النجوم ويغيب القمر
والقمر هاهنا في الظاهر عبارة عن مدع صغير القدر مفتر بالدعوى تكاد دعواه
تماثل دعوى العارف مماثلة القمر للشمس واليه المرجع اي الى العارف قوله
ثم قال لي ان لي عبادا اشتغلوا بالعلم الالهي عن الساق وان لي عبادا اشتغلوا بالقلب
عن العلم وان لي عبادا اشتغلوا بسر القلب وان لي عبادا اشتغلوا بالخفي السر
عن السر وان لي عبادا تاهوا فكن من اي العبيد تريد اقول
مراده بهذا التنزل اظهار حقيقة الجمعية التي تحتوي عليها الاسما الاربعه
وهي تشتمل على هولا العباد المذكورين فمنهم من هو مستودع في الاولية ومنهم
من هو واقف في الحد ومنهم من في الظاهر ومنهم من تكفل بعلم الباطن ومنهم
من تاه في حيرة العلم بحقيقة الاخره ومنهم من يشتغل بسر القلب ومنهم
المتكفلون بوصف المعاني ومنهم من سمت به همته الى ما هو اعلا من هذا
ولم يقنع نفسه بما شهد ولا بما قيل له لكنه سلك طريقا ممتده لا اخر لها
وغلب عن نفسه التي هي مقصوده فلا يصل الى مقصوده ما دام سالكا وهم
الذين اشتغلوا بالخفي السر عن السر فمقصود هذا شهود الصوره ولا
يشهدها ما دام تاركا لنفسه متخلفا عن تعظيمها وهو يطلب ما وراها

ولبيس ورثه اهاشي فالذين اشتغلوا بالعلم الالهي عن الساق وهم المستودعون
في الاولية وهم بالحقيقة حقيقة الاسم المصور وصورهم هي القايمة لان العلم الالهي
هو صورة المعلومات في ذات الله تعالى ولبيس هو المصور الذي يقيم الصور
وانما هو مصور المعلومات فما دام الله عالما فهولاء دايمون في الاولية مشتغلون
بهذا الفاعل وهم على قلب المصور الحقيقي يحولون عليه فلا يعلمون علم الساق
بل لا يتصورون نقاديوسها لانه ما دام الله تعالى مسمى بالاربعة فكل واحد
منها موجود وبدوام علمه يوجدون هولاء في الاولية لانهم القايلون بالعلم
كما قال فلا يعلمون الساق ولا يتناولا الشاهدين لها ولا الاسم الذي يظهر فيه
الساق لانهم مشتغلون بالفعل فقط والعباد مشتغلون بالقلب عن العلم
هم الذين حققوا الاسم الظاهر فهم مستودعون فيه والقلب هو الوجود الظاهر
وقد قلنا في كتاب الختم ان قلب الانسان كالبيت وبيته كالقلب لانه قلب الافلاك
واليه الاشارة بقول الامام العارف العالم ابي طالب المكي رحمه الله ان الافلاك تدور
بانفاس العالم فانظر كيف جعل نفس حركة القلب عين دوران الافلاك
واراد به قلب العالم الذي هو بيت الانسان فلما كان القلب متحركا من حين
وجوده الى حيث انقضاه وكانت الافلاك دايرة من حين وجودها الى حين انقضايها
فهي تستمسك الحركة من قلب الانسان بالنفس وهو ادل دليل على احرية الوجود
جاذبا ودافعا منه واليه لا يدخل عليه شي من خارج لان الافلاك مفتقرة الى
الانسان من اجل الحركة والانسان مفتقر الى الافلاك من اجل الاحتواء فهي
تفيض على الانسان الاستمساك وهو يفيض عليها الحركة والكل واحد جاذب
دافع بعضه مفتقر الى بعض فهولاء الذين قد حققوا هذا الاسم مشتغلون
بهذا النظام الذي هو القلب ومعانيه وهم احد الافراد الاربعة الذين

فيلهم

156

فيل لهم خارجون عن دايرة القلب وهم على شماله حاملين لها وهم لا يعلمون لكنهم
قايمون بالاشتغال عن تحقيق هذا الاسم المشتغل على القلب وهو الاسم الظاهر
واما العباد المشتغلون بخفي السر فهم الذين يطلبون ما وراء ابصارهم وافكارهم
وما خفي عنهم وهم المستودعون في الحد الفاصل بين الظاهر والباطن فلا يطلق
عليهم العلم ولا الجهل وانما لم يطلق عليهم العلم لانهم لم يصلوا الى مقصودهم
ولا حققوه وانما لم يطلق عليهم الجهل لانهم طالبون ومن شروط الجاهل عدم
التحصيل والطلب والسماع والاعتقاد وهاولا مترقبون الوصول فهم يتشوفون
الى كل عارف يتيقنون انهم ٢ علمه فهم سالكون في طلب بياض
السر وهو ما وراء القلب واما العباد المشتغلون بخفي السر عن السر فهم
الذين حققوا الاسم الباطن وهم مستودعون في الظاهر استيداعا حقا وله
ويونس فيهم الاستيحاش والنفور فهم متصلون بالغيب عن الشهادة وهم
شاهدون لله دايما شهودا صوريا واما التايبون فهم الذين يستشرف انفسهم
الى التوحيد والمعرفة فهم تاركون المعاش رغبة في المعاد فبسبب شهادتهم
طلبهم لله بجهة دون جهة فيقصدون الوقوف على سر الوجود ويشهدون
الوجود يفتقر بعضه الى بعض خصوصا ان قلدوا في علم التوحيد فيحصل
لهم الحيرة وزيادة على صفتهم من التيه وغيره فهم حايرون مشتغلون بالجهة
وعقولهم تايهة في بحر المعرفة التي قد ازيح بانه دونهم لاستغلالهم بجهة
دون جهة فهذا الشاهد ليس من هولاء العباد المذكورين وان كان نسبه
اليهم فاللايق به ان يكون من المشتغلين بالعلم عن الساق اذ اولئك
الفاعلون للعلم وهم على قلب فاعل المعلومات الذي هو الاسم المصور
حقيقة وهذا الشاهد من اجل تفرده في الوجود هو الفاعل فيه الى الله

مراده والنسبة اليهم هو الاشتراك في الفعل ولا يكشف لاحد ان فعله هو
عين فعلهم فان وهب الله الذي عقل ان ينظر في هذا الشرح فلينظر
الي قولنا متفرده في الوجود وانا نسبناه اليهم لاجل ما ورد اليه من الخطاب
الالهي في قوله فكن من اي العبيد نزيد والا فان حقيقته المتفرده
من حيث هي تجل عن المماثله والاصل في الاجلال التفرد **قوله**
ثم قال لي الساق جزء من اجزاء المطلع فما لك والساق عليك بعين الساق
والتي ينظر واليه يستمسك صاحب الصخره **اقول** مراده بهذا الخطاب
الهاد حقيقه استقلال العارف الكامل محولا وهو الي قوله فما لك والساق
اي الي شهود الصوره لان الصوره قايمه بصفه التقييد والتغيير
حيز الوجود وقد جعل المطلع عباره عن الذات اذ هي محل الفيض
كما قررناه في محله وهو متصف بهاتين الصفتين اي الاطلاق والتغيير
في حال عبارتنا عنه بالذات فالتغيير حيزها في حال انفراده ووصفه
بكشف الساق وهذا الشاهد من حين فنايه في الذات هو متصف بجميع
اوصافها وهي من حيث هي بريه عن التغيير ولا يفتقر اليه ولهذا قررناه
ان كل ما يتضمن هذا الكتاب الذي هو المسمى بالشاهد من الطالع فانه
يريد به محل الطلوع وليس مراده محل الاطلاع كما هو في لسان الصوفيه
وقد وجدناه في هذه النسخه كله بالتشديد فيقول المطلع وهو
خلاف مراد صاحب الكتاب رحمه الله وانا لا اعرف الكتابه ولا الخط ولا
كيفية التشديد فيها لكن العالم العارف باحكام التشديد والتخفيف
وجميع العلوم وما يتضمنه من المعاني وهو صاحبي محمد ابن محمد ابن
خالتي والحاكم علي عرفني بما في هذه النسخه من احكام وعلامه لانه قيوم

بهذه العلوم كلها وما يتضمنه من من اللغات والفصاحه والعبارات
المختلفه فانا اكل جزاه الى الله تعالي قوله عليك بعين يشير به الي انضافه
بالذات لان التغيير المورى عن صورته بالساق عليها اعتماده لانه من
حين اخذ اوصافها فهو مفتقر اليها وهي غنيه عنه وهذا العارف قد
ظهر بحقيقه الذات فعليه بعين الصوره حقيقه واما في الظاهر فلكونه
مقابلا له وهو صورتها المنطبعه في المراة فلولا هذا الانطباع لما تحقق
للصوره هذا التغيير ولم تكن الصوره المورى عن ظهورها بكشف الساق
وينصف به فعلى الشاهد بعين الصوره من اجل المقابله والاتصاف ولفظ
الخلافه قوله والتي ينظر هو معني ضروري مثل قوله يا عبد وموضع
نظري فهو ضروري ينظر اليه من اجل انه صورته المنطبعه في مراته
فهو دايم النظر لاجل دوام هذه الصفه اعني التغيير قوله وبه يستمسك
صاحب الصخره الوارثه للمعرفه بعد هذا الشاهد لان ارباب المعرفه
كلهم يعثرون في اول معرفتهم على الصوره المورى عن ظهورها بالساق
وصاحب الصخره هو محقق الوجود الوارث لكمال هذا الشاهد بعده
لان من شروط الكمال الخطاب من الجزء الترابي الذي فيه صورته المركبه
فيستنطقها الله تعالي فتجلب بلسان الملاحظه وتحصل السماع
بسمع الاتحاد وهذه الصخره هو المحل الذي يكمل العارف فيه ولهذا
قال في المشهد اللاتي في خطاب الصخره اليك اوحي من اكل كبد ابيه
المشهد الثامن يريد به الوارث على ما قررناه **قوله** قال الشيخ ر
بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور
الصخره وطلوع نجم البحر **اقول** يريد بمشهد نور الصخره

المحل الذي يمكن شهود الحق فيه من القوه الحجريه وهذا الشهود قد حصل له
في الفنا الجسد وقيام صورته في الجزء الترابي الذي فيه فشهوده للحق في هذا المحل
مثل شهود الست بربكم وخطابه له بلسان الاتحاد الذي بين الرب وعبده وهذا
الشهود مثل شهود الهويه لانه لا تمييز فيه سوى انفراد الصفه من الموصوف
ولهذا يشهد بالنسبه الي الظاهر ظلمانيا ولهذا عبر عن نوره بنور الصخره لان
نور الصخر ليس هو كالنور لكنه اشبه بنور الباطن الذي هو ظلماني في الحقيقه
لكن نور الصخره مايل الي الصفا لاجل القوه التي فيه سيما ان مال الي الخضره وقد قلنا
ان الخضره تقتضي الصفا فلولا انه صاف بريٌ عن الكدر اعني الشهود وهو ممتزج
بالقوه لما عبر عنه بالصفا المورى عنه بالصخره وهذا الشهود يقارب شهود الفنا
الذي هو شهود المحو ليس فيه تمييز صفه من موصوف فهو يباينه في هذا المقدار
ويماثله في الظلمه اعني ظلمة الفنا ولهذا قال يشهد نور الصخره فعرفنا بذلك ان
في هذا الشهود نورانيه تباين هذا النور المحسوس وهي نورانيه تبين بين الصفه
والموصوف فقط فكانه عند الفنا حسده لهذا الشهود وقيامه في العنصر الترابي
الذي في ذاته شهد التمييز الذي بينه وبين الموصوف بالنور الذي عبر عنه بنور
الصخر فقد كان في هذا الشهود صفه متصفه بالقوه والصلابه والصفا وليس
بين الصفا والموصوف بها ثالث سوى هذا النور المميز بينهما فكانه قال اشهدني
الحق ذاته في حال الفنائي لهذا الجسد وقيامي في الجزء الترابي وهذا شهود ذاتي
والخطاب فيه سراني يختص بالله تعالي وصفاته من قوله وهو بكل شي عليم قوله
وطلوع نجم البحر حيث ذكر الصخره اضطر الي ذكر الما اذ كان قد ذكر الصخره متميزه
عن باقي العناصر اذ البحر محل الحيا فلما كان حيا شاهدا في هذا المحل عرف ان
الحيا متميزه عن المحل بحصول الادراك المفرق بين الشاهد والمشهود وكل شاهد

شاهدي

منها
158 شاهد حي ضروره وحياته مستمده من الحياه الحقيقيه المورى عنها بالبحر اذ الما
محل الحيا وقد قال في كتابه الفتوحات المكيه ان اسم الحق يتوجه علي الما فلما
حصل له الادراك في هذا الشهود وليس مثل هذا الادراك عرف انه حي يستمد
الحيا من الحي الذي لا ينفد حياته فورى عن هذه الحياه بالبحر الذي لا ينفد الا بالنسبه
الي الكمالات الالهيه وقد ورى عن صورة هذه الحياه بطلوع النجم لانه حين
الفنا الجسد قد حصلت له بهتة اغفلته عن ادراكه لهذا الحياه لانه ورى عنها
بالطالع والطالع لا يكون الا في مفتتح الشهود وانما يكون في حال الحجري لتمكن
الشهود كما قررناه فعرفنا ان الحاصل له في مفتتح هذا الشهود بهتة اغفلته
عن ادراك نفسه الي حيث استعجم عليه انه حي ولهذا قلنا انه يشبه شهود
المحو الذي لا يحكم فيه الشاهد على نفسه بحيوه ولا موت ولا وجود ولا عدم
لاجل البهت الذي يتضمنه هذا الشهود والسلب الي غير ذلك مما تختص به من
الاحوال الخارجه عن المالوف فلما تحصل له ما يشبه هذا البهت في هذا
الشهود وجب ان يشهد النور الممكن في صورة طالع داخل على هذا الشهود
في ضمن الحجري فلما سلب بالبهت من حياته اللائقه بهذا الشهود عبر عن
الطالع بنجم البحر لان الحياه قد دخلت عليه بصورة هذا الطالع عن نزع
البهت فكانه جرى من شهود الذي استصحب فيه البهت الي محل شهود
الطالع تحكم لنفسه بالحياه فكان الطالع ممكنا لهذا الحياه فقط اذ ورى
عنه بنجم البحر والبحر هو محل الحياه ولكن هذا الطالع مناسب للشهود المورى
عنه بمحله بالصخره لان الحياه من شرط الشهود كما ان الحياه احرى
شروط الانسان فلما ثبت شاهد ومشهود وهما حيان متخاطبان
عرفنا ان الشاهد مفتقر الي الحياه ضروره ولهذا خرج من حكم البهت

الي حيز التمكين حتي انه لو رجع من هذا الخلع ولم يشهد الطالع لم تحكم لنفسه
بالشهود فكان الطالع ممكنا للحياه لا غير اذ هو في صورة البحر فكانه قال
اشهد في الحق صورته في الجزء الترابي الذي في ذاتي ومكن لي هذا الشهود
طالع نجم البحر الذي هو ممد الحياه قول وقال لي يا ابنها الصخره [redacted]
المشرفه اليك اوتي من اكل كبد ابيه مع شكر البحر الاخضر اقول
لما شهد نفسه في هذا الجزء المورى عنه بالصخره خوطب بالصفه المراده
لتعريفها وتمييزها عن باقي العناصر ولهذا قال المشرفه اشاره علي
استعلايها علي باقي العناصر قوله اليك اوتي من اكل كبد ابيه يشير
به الي انما الوارث الي هذا الجزء الترابي لان هذا الشهود يحصل لكل
كامل لكن يكون الخطاب فيه علي غير هذه الصفه يكون مختلفا حقيقة
لانه جعل خطاب الصخره كالتذكير بتكرار الوارثين ولئلا يحصل لها
النفور عند كل وارث يرتقي فوقها اليك اوتي فلما كان النازل في هذا
الان هذا الشاهد في محل العرفان وقد حصل الخطاب للصخره بخلاف
المعهود وذكرها الله تعالي في ضمن الخطاب اليك اوتي فكانه قال لها في
حال الزجر عند ارادة النفور ان قدوم هذا العارف ام تكوني محل
الوارثين لان اكل كبد ابيه هو الوارث لان الكبد محل تكوين الدم
والوارث عباره عن من يشرب دم ابيه وفيه اشاره الي احدية الوجود
لانه من حيث فتق العما بصورة الكامل الواحد تكاثرت الموجودات
المستودع فيما تخلف من المراة بزرعه وهي له بمنزلة الاولاد ولهذا
لا يفتقر في حال انتقاله الي وجود الولد وارثا بحدث الصور لكن
يكون هذا الوارث من جملة الفروع التي وجدت مع ابيها وهو لابيه

بمنزلة الظل حتي اذا انتقل الي الاب قام الولد الذي هو بمنزلة الظل بصورة
الوراثة وتاخر الي خلاف حتي وطئ محل ابيه المورى عن باطنه بالصخره
فهذا الوارث كان يستمد من ابيه الحياه ديما يمد بها اخوانه المتفرقين في
المراة فهو لا يجري الا من دم ابيه حقيقة ولا يشترط ان يكون ولد الصلب
ولهذا ذكرنا بالاحديه في الضمن حتي يكون الوارث الاتي شاربا من دم ابيه
وان لم يكن من ولد الصلب لكن الاحديه تقتضي القوه فان كان الوارث بعيد
فمن حيث انتقال هذا الوارث الي مقام ابيه الكامل كانت حقيقة نقلته
عين ايوابه الي الصخره لان هذا الشهود يشترط لكل عارف كامل كما قررناه
والمعرفه وارثه من الاب الكامل للابن الاخذ في الكمال فاذا استوى علي
هذا المحل المورى عنه بالصخره وخوطب بلسانها اللايق بها كان قد اتصف
باوصاف ابيه كلها وهو الذي يرب منه المعرفه عند ظهوره كل عارف يحصل
لهذا النفور فيفتقر الي الزجر كالحال في هذا الشاهد والعله في حصول
النفور لها هو انها لا يتيقن في زمان العارف انه مورث من اجل اتصافه
من اجل
باحدية الوجود وبراته عن التنزيه في حال هذا الوصف فكانها لا تعلم
ان مع الله ثانيا فكون لكرهي في حق العارف ولا يعلم ان الله منطو في كل
ان ويتحول في صوره لم يكن فيها لكن ليس في قوة الصخر اكثر من هذا
العلم فاذا تحول الله تعالي في صورة اخرى ان انتقال العارف حصل لها
النفور لاجل الجهل بمعرفة الله تعالي والعجب ان هذه الصوره التي قد
تحول الله فيها تشبه الصوره الاولي التي كان عليها ولا صورة ويعني
ومع ذلك يحصل لها النفور ونفورها هو بعينه نفور العارف
في ان شهود المحو ولهذا لم يكن مرادا للكمال رجع مسلوب العقل

والمراد للكامل لا سيما من البهت والرعب والخوف مع حفظ عقله عليه لكن من
حين يرجع يرتفع عنه جميع الاوصاف المخلوقة بهذه الزجرة كانه يقول له
بلسان الحقيقة الم يكن ظل ابيك مرادا للمعرفة وفي الظاهر قال بلسان
التانيث الم تكوني محل كل وارث ابيه وهو المورى عنه باكل الكبد وهذا
الخطاب في هذه مناسب لباطنه وهذا الارث اشارة الي قوله صلى الله عليه وسلم
في جواب اليهود ان اول طعام اهل الجنة زيادة كبد الحوت لان الحوت
ينشا في الما وهولا اهل الجنة قد اتصفوا بحياة الابد من حين بعثه الله
اليهم من الحي الي الحي وقد قلنا ان الما هو الحيا فلما اتصفوا بالحياة اتصافا
وجب انهم يطعمون من دم الكثيفة الذي تكونت في هذا الما حتى يكون
وصفهم بالحياة حقيقة ومعنى اما الحقيقة فيجعل الله لهم بمراده احيا
واما المعنى فارثهم حياة من اسم الله الحي الاتحاد الذي بينهم وبينه
فهم اكلوا الزيادة الكبد حتى تحقق لهم هذا الارث عيانا ولا يتحقق
الارث الا باكل الدم وليس لنا عضو مكون للدم الا الكبد فاكلهم
لها تحقيق للاستمداد من اسم الله الحي عيانا قوله مع منكر البحر الاخضر
اشارة الي تنور العارف في ان المحو لان الخضرة للصفا وهذا الشهود
لا كدر فيه بل لا كثافة يحصل لها التمييز لكنه لطف صرف وهذا يوصف
بالخضرة واما توريته عنه بالبحر فلانه اذا ادلج الشاهد فيه في حال
الفنا يقصر حفظه عن حصر ذلك الشهود حتى لا يجد له ابتدا
ولا انتها وايضا فان الشاهد حي مدرك بذاته ادراكا نقدو ادراك
هو حقيقة الحياة فلهذا عبر عن هذا الشهود حتى لا يجد له ابتدا
ولا انتها وايضا الذي فيه الكلام قترن بالانكار بالبحر الاخضر لانه حي

مدرك

مدرك ادراكا لطيفا لا كدر فيه وهذا يحصل لكل عارف قبل الكمال وتسميه المرتبة
الثانية المورى عنها بشهود المحو من قبلها كان الشاهد ينكرها انكار عدم
ومضاده لا انكار وجود وخفا لان غير العارف لا يتيقن ان هذه الموجودات
فانية معدومة بل يتيقن ثابتة موجودة يقينا عيانا بيانيا وادراكا حقيقيا وكذلك
العارف قبل قبل معرفته فاذا ولج في مثل هذه الاوصاف التي هي من شروط الكمال
يتيقن انه كان على غاية الجهل وانكار احدية الوجود المورى عن صفاتها بالبحر
الاخضر فكانه قال له في الخطاب المونث بلسان الصخرة في حال الزجر عنه اي عن
وقوع الانكار لم تكوني التي اوى اليها الوارث وهو بعينه منكر البحار الاخضر
التي كان متصفا باوصاف الجهل وهو الان متصف باوصاف المعرفة التي
يتضمن الكمال **قوله** تخبرني ما اكل عليك قالت الشطر قال لها والشطر الاخر
قالت غاب في البحر قال ميتا قال حيا **اقول** ان خطابه للصخرة بالتذكير
اشارة الي المتصف بها وهو المخاطب الشاهد فانه من حين خوطب بلسان
الصخرة حصل له الاتصاف بتحقيقها وهو لفظة الوراثة ثم انه استعلا على
اوصافه وعلمه استعلا المذكور على الاناث وهو استعلا استوا وقيومية
وظهور بصفاته اللائقة بالاستعلا واختفت اوصافه المخصوصة بالصخرة
وهي التي مالت به الي الهبوط النسبي حتى خوطب بالتانيث فلما حصل له
هذا الاستوا مقترنا بالاستعلا كان نفس استعلايه رفع اسم التانيث
عنه اذ التانيث من اسما الذات وهو في حال استنطاقه بلسان الصخرة كان
في خفا يكاد يلحقه بالذات فلما حصل الاستعلا ظهر تغييره وخفا لانه
والاستعلا والهبوط منوط بالتغيير فلما ظهر هذا عليه خوطب بالتذكير لان
التذكير ينشا عن الذات المباينة لهذه الاوصاف فخطابه بالتذكير خطاب

حقيقي ويلحظ منه في الظاهر تناقض وليس كذلك لان نسبة معناه الى ظاهره
نسبة خافية لكن لا تناقض فيه وانما لما سبق بالتانيث في الخطاب الاول وكرر
الخطاب مذكرا اثبتهم وهو ظاهر لان الخطاب لواحد اولا واخرا وموجب
ذلك انه ليس في العالم الباطن تذكير وتانيث فلهذا ساغ ان تخاطب الشاهد
بالتانيث لتذكير والتانيث لاجل استحي به للصفات الظاهره الي الباطن
قوله تخبرني ما اكل عليك بالتذكير امتحان للاتصاف على طريقة الاستفهام
لانه يلحظ منه كانه يقول له خبرني هل اتصف بمجموع الاوصاف ام لا فقال
لا في جوابه بالشرط لان قبل الوراثة كان متصفا بالتقييد فعند
الاكل اتصف بصفة الاطلاق بصفة الوجود وهو النصف
الماكول فليس يرث اكل كبرا منه سوى الاطلاق اذ كان الوارث
قبل الوراثة موجود وكل موجود مقيد فقد كان متصفا بالتقييد
الذي هو احد صفتي الوجود فعند تحقيق الارث يتصف بالصفة
الاخرى التي هي المعرفة وبهذا يبقى صورة العارف في حال انفصاله
فناء عدم وبقاء وهي غاية معرفته اذ هي صفات الذات على الاطلاق
في ذاته صفتان احدهما ماكوله وهي الموروثة والاخرى مرمية
في البحر وهو التقييد المختلف عن العارف عند اطلاقه والمختلفة
عن العارف عند اطلاقه فالمختلفة غاطسة في بحر التقييد الذي هو
بحر الحياة والنصف بما هي بحر الفناء لان الاطلاق ليس فيه
كثرة ولا بقا تقييد والتقييد فيه الكثرة والنصف الماكول مايل
الي الفناء هو البقا الحقيقي والنصف الاخر الغاطس في البحر مايل
الي البقا وهو الفنا حقيقة اذ هو مقيد والتقييد فان قوله

ما اكل

161 ما اكل عليك قالت الشطر يريد به حقيقة الاتصاف بالوراثة وقوله
والشطر الاخر قالت غاب في البحر يريد به تخلق من الجهل في صورة
العارف المقيدة لان كل متخلف يستغني عنه لكن لما كان العارف
مفتقرا الي صورته وجب ان يكون الشطر الاخر الذي هو صورته
مستودعة في محل الحياة اذ المجموع حي فكانه قال له على لسان السمكة
كم ورثت من ابيك قال نصف صفاتي قال والنصف الاخر قال
خلفته حيا في حال كمالي قوله ميتا او حيا قالت له حيا يريد به
حياة صورته في حال انفرادها بالتقييد الذي هو بحر الحياة المتجزية
قوله والشطر الماكول قالت ميتا يريد به اظهار حقيقة العدم
في عين الوراثة لان كل ميت معدوم بالنسبة الي الاحيا فلما
كان عين الاتصاف بالاكل ولوج في الموت جعلت النصف ميتا
حيث اتصف بالعدم الذي هو حقيقة الوراثة [قوله]
والشطر الماكول قالت ميتا قالت حلالا او حراما قال حلالا قال فقولي حيا
[اقول] قد تقدم القول في الشطر الماكول وقد قلنا انه حقيقة
الاتصاف بالوراثة لان من حين اكل كبرا ابيه اتصف باوصافه التي لم
يكن في ذاته قبل هذا الارث فانه كان متصفا بنصف الوجود وعند
الوراثة اتصف بالنصف الاخر المعبر عنه بالاطلاق لانه كان موجود
مقيدا وعند الوراثة عاد موجود مطلقا فالاطلاق هو الذي ورث
من ابيه وهو الشطر الماكول والتقييد هو الصفة التي كان فيها وهو
النصف الغايب في البحر قوله حلالا او حراما قالت حلالا يريد بهذا
الخطاب اظهار حقيقة نفوذ الصخرة في الاتصاف لان الحرام هو

هو الممنوع عنه بجعل جاعل فلما منع هذا صارت النفس تنفر منه طبعا
فكانه قال لها ما تعافه النفس او ما تقبل عليه قالت بل ما تقبل عليه
قوله قال فتولي حيا يريد به اظهار حقيقة تحريم الميت وتحليل الحي
لان الحي مقبول عليه والميت تنفر النفوس منه فلما كان قالت
في الخطاب الاول هو الذي تقبل النفس عليه وجب ان ينبهها ان يتصفه
بالحياه هذا كله والشاهد قد امتاز مستعليا على جزئيه الترابي المورى
عنه بالصخر وهو يخاطب الله ويخاطبها والشاهد سامع وهي تنطق
بلسانه وهو في هذا الآن لا يتكلم الي حين رجوعه من هذا الشهود
واراد الاخبار عمن شهد فقال ارايت جزء الترابي يخاطب الله بلساني
ويخبره عن مجموع اوصافي الموروثة وغير الموروثة. **قوله**
كم قعدوا عليكم قالت النهار كله قال والليل قالت فارقوني بالليل
وانبسط علي البحر الاخضر فغمرني بمادة القمر فلما ابصر الشمس
تحسر عني فانكسفت الشمس **اقول** هذا ايضا خطاب ثانية
على لسان الجزء الترابي المورى عنه بالصخره متحرم على لسان الشاهد
الذي استعلا على عنصره في حال هذا الشهود فقوله كم قعدوا
عليكم قالت النهار كله اشارة الي الان الذي حصل لهذا الشاهد
فيه الكمال الذي هو حقيقة الوارثه والقاعدون هم الوارثون من
عهد ادم عليه السلام الي الان الذي كمل فيه هذا الوارث ولهذا
سالها بلفظ الجمع وقولها في جوابه النهار كله يشير الي الان كما قلناه
وهو ان الفقيد الذي مال عنه هذا الشاهد الي الاتصاف لانهم ما داموا
قاعدين لم يتحقق لهم الاتصاف الي حين الزوال لكنهم في حال الشهود

اخذون

اخذون في طريق الاتصاف قوله قال والليل قالت له فارقوني بالليل
يريد به تمكين الاتصاف بالاطلاق في آنه المورى عنه بالليل لانهم لم
يتحقق لهم هذا الاتصاف الي حين وتوجههم في الظلمه ورجوعهم منها
والرجوع هو عين مفارقة الصخره التي يتشبه نورها نور الليل لان
نورها لا يميز مثل نور الليل الذي لا يحكم له بانه للتمييز وان كان في
ذاته مميزا اسم فاعل فتمييزه مثل تمييز الكثره في حكم الاطلاق فيه
اعني هذا الاطلاق يشهد الكثير واحدا والواحد كثيرا بمفارقة
المتصف لعناصره المتمايزه يكون عند رجوعه من هذا الشهود ولهذا
قالت فارقوني بالليل اي الحدث باخواني من العناصر وعاد الكل
واحدا في هذا الحاله يفارق كل واحد من العناصر صاحبه لاجل
الاتحاد قوله وانبسط على البحر الاخضر تاثير ما ذكرناه من اتحاد
العناصر عند رجوع كل عارف من خطابه بلسان جزئيه الترابي
فانه من خيره هذا الاتحاد وان الرجوع تسري الحياه في المتحدين
سريان بسط وغمر مثل غمر البحر الاخضر لهذه المخاطبه وهذا البحر
هو الذي يغمر عنصر كل عارف اذ هو صفا وحياه ممتزجه بلطف
خصوصا فالعارف بعد هذا الرجوع واجتماع عناصره الي حيث يتقادها
واحدا يكون قد اتصف بسر الحياة وقد قلنا فناوه وعاد بقا الحياه
مستمده من الماء وقد قالت الحكما الاقدمون مثل هرمس وغيره
سر كل شي وحياته الما فهذا البحر هو ظاهر هذا السر الذي اتصف
به العارف وكيفية هذا الاتصاف غمره قوله فغمرني بمادة القمر
نور يلحق بالذات اذ هو اعني القرابة الليل والليل صفة الذات

من حيث هي ظلماني فلما كان القرابة الليل وجب ان يكون نوره مستمد من
الذات لان صورته تشبه صفتها فكانه قال فارقوني بعد اتصافهم
بالوراثه انبسطت على الحياه وغمرتني بنور الذات التي هي مادت
القمر قوله فلما ابصر الشمس انحسر عني فانكشفت الشمس يريد
بالشمس النور المميزه حقيقة وهو الذي قامت به الكثره وثبتت
اعيانها فنشاته بالحقيقة من ارادة التقييد وصورته وكيفيته
بعض
فعلها فعلا الا اطلاق لولا النور المور يعنه بالشمس لما تميزت
الكثره ولا تسمى الوجود بالاسم الظاهر فكانه عن لسانها لما
مادة الحياه صورة النور المميز انحسر عني ٢
اي انكشف عن مادة الحياه فظهرت النور المميز وهذا يكون للشاهد
عند رجوعه من اتصافه بالوحده والكثره فانه يثبت الكثره بخلاف
ماكان عليه آن شهود المحو نكشف عنصره النزلجي من مادة الحياه
هو عين اثباته للكثره حتى يثبتها للعناصر ايضا فكانه قال عند
رجوعي من اتصافي بالكمال الذي هو غير مفارقة الصخره وغمر عناصري
بمادة الحياه وظهر لي النور المميز للكثره انكشف مادة الحياه
عن عناصري حتى يثبت لي بالنور المميز المور يعنه بالشمس
ثبوتا حقيقيا قوله قال لها والنجوم ماكانت تصنع عند
محاربة البحر الاخضر للقمر قالت انكدرت وتحقق لها ان تنكدر
اقول مراده بالنجوم النور المتجزي الذي ليس له عند ظهور سلطان
الظاهر حكم وسلطان الظاهر هو الشمس وكل نور يتميز به اعني بنور
الشمس او القمر او بنور الوجود الذي ليس هو شمس ولا قمر تسميه

نجم

163 نجوما اذ النجوم انوار متميزه وهذا التميز هو لشدة كثافة هذا النور والقمر
الطف منه ولهذا لا يتميز نوره بتغيرا اي لا يتجزا فكانه حين انبساط
البحر الغامر بمادة القمر حصل لهذه الصخره المستمده للحياة خطاب
سراني بلسان الحال لان النطق فيض العباره وهو من شروط الحياه
وهذه قد افيض عليها سر الحياه في صورة فيض العباره وقد كان القمر
مباينا للبحر لغيره فيض الحياه ويستمد البحر منه هذا الفيض وغمره الصخره
بالقمر فلاجل مباينته للبحر اعني القمر حصل المخاطبه والخطاب هو فيض
العباره كما قلنا ومن شروط القمر ان لا يفيض فيضا متجزيا اذ هو
مستمد النور من الشمس استعاره الى حين ظهورها ولهذا يخبو
نوره آن ظهورها فوجب ان يكون نوره مستعار اليلا تخلو الوجود
الظاهر من نور الشمس والقمر مفاضا عليه فيا ضا واحدا وهو يفيض
ايضا فيضا واحدا وليس فيضه الواحد على البحر الغامر للصخره
تخلفت النجوم عن الاستمداد وعدم بقا النور على حاله لان الانوار
كلها تنشا عن الحياه فاذا لم يستمد الحياه نقصت مادتها ووجب لها
الانكدار فلما كان القمر يستمد من نور الوجود الحقيقي وهو مميز يتميز
في صفة الذات التي هي الليل وجب انه اذا اقبل على محل القابل بالنور
قبل منه هذا الفيض فاذا ادبر عن محل قابل نقص نور هذا المحل
لاجل استمداد القمر كما كان افاض عليه وهذا النقص هو الانكدار
حين
حين ادبار القمر عن النجوم واقباله على الحياه قوله يا ايها القمر
المطلع من بحر الغروب فاذا رايت فتنة ازين فاسقط فيها ولا تغب في الشرق
فتكون مطرودا اقول انه لما غمر البحر الصخره بمادة القمر الذي

هو نور الذات كان القمر هو الظاهر عن هذا البحر الغامر والظهور هاهنا
بمعني الاستعلا فكان القمر هو المخاطب اسم فاعل عن لسان الصخرة
وذلك ان الشاهد المخاطب اسم مفعول الجزء الترابي قد اخذ في الطائفة
الي جهة الاستعلا وجروه الترابي قد اخذ من التراب نصيبه واكتفي
من حين غمره بالبحر ولما كان الغامر هو الما وجب ان تخاطب كما
خوطب الجزء الترابي ويكون هذا الخطاب علي لسان القمر
ليكون ترجمانا عن الما وقد سمت الحكما الاقدمون الما بالقمر رمزا
لاجل مناسبة الرطوبة فكان القمر في حال هذا الشهود ترجمانا عن الحياة
الذي سيمد منها كل شي بالامر وهو قوله اطلع من نحو المغرب وقوله
اطلع من نحو الغرب يريد نحو الغرب حياة الذات التي من صفتها الليل
ولهذا كان القمر اية الليل اذ الذات هي الفياضة وهي المفاض عليها
ففي حال كونها فياضة توصف بالشرف لانه منبع النور وفي حال كونها
مفاضا عليها تسمى غربا لانه اخذ بغير عطا اذ هو مفيض النور
فلما كان الليل محل الجذب وهو متصف باوصاف الغرب وكان القمر
اتيه قيل له اخرج من نحو الغرب اي من محل الاخذ المباين للعطا
لان الليل لا يفيض الظلمة وانما يفاض عليه النور وان ظهور الشمس
التي هي ذات الفيض من حيث انتماوه الي الليل المورى عنه بالغرب
لا يصدق عليه الفيض ولا العطا بل يصدق عليه الجذب ولهذا كان
نوره مستمدا من نور الشمس فبحر الغرب على الحقيقة هو محل
الجذب والقبول بشرط الحياة وبحر الشرق هو محل العطا والفيض
بشرط الحياة ايضا فكانه قال للقمر في حال هذا الخطاب اخرج من محل

الانتقا

اربين

الانتقا المورى عنه بالغرب واظهر بصفته التي هي الليل قوله فاذا رايت فئة اربية
فاسقط فيها يريد بفئة اربين محل الاعتدال وقد قيل انها ابنية بجزيرة
سرنديب علامة لقطع الشمس في خط الاستوا واحري ان يكون بموضع هذه
الفئة الحد المشترك بين الحضرات كلها فهي مستودعة في الاولية والطالع الذي
يمر عليها يجري في الحد الي حيث الاخرية الاخرية هاهنا بمعني الغرب وهي
الصفة التي يظهر القمر فيها والاولية بمعني الشرق وهي التي يبتدا عنها
خط الاعتدال المار من الشرق الي الغرب فاذا ظهر القمر من نحو المغرب
الذي هو محل القبول من الذات يواري هذه الفئة التي هي محل الاعتدال
ضرورة قوله فاسقط فيها لا فايدة فيه الا امتثال الامر وعدم الفايدة
هو انه اذا ظهر من نحو الغرب الذي هو محل الجذب ولم يكن بينه وبين محل
الاعتدال حاجز ولا حد ولا فاصل فيسقط اضطرارا فليس فيه فايدة سوى
الامتثال للامر قوله ولا تغب في الشرق فتكن مطرودا يريد بهذا النهي
وقوف القمر الذي هو نور الذات في محلها الذي هو حقيقة الجذب لان نور
الجذب غير نور الفيض والعطا ومحله يباينه ايضا وقد قلنا ان الغرب
هو محل القبول ونوره وهو القمر الذي هو نور الذات ونور الذات الخافيه
يباين نور ظاهرها الذي هو الشمس والمتباينان هاهنا ضدان لا يجتمعان
وجودا وعدما ولهذا كان ظهور الشمس لا يجامع ظهور القمر فكانه امر نور
الذات المورى عنه بالقمر بالاقامة في محله اللايق بظهوره ونهاه عن الحركة
الذي يفضي به الي المغيب في الشرق لانه اذا حل الشي في غير محله يكون مطرودا
ضرورة خصوصا ان كان فعله الصادر عنه منافضا لفعل المحل والطرد عدم
القبول فاذا كان الشرق ليس محل القبول والاخذ بل هو محل الفيض والعطا

فان ذاته تتفرد من حيث هي من كل ما ياتي من الغروب راجعا وتعود هاعدم
القبول لاجل المناقضة التي بينهما **قوله** يا ايها القمر شرف المشرق
بطلوعك ولو مرة واحدة في السنة **اقول** انه نبه نور الذات المورى
عنه بالقمر على الطلوع في المشرق وانما ورد التنبيه لان القمر في حكم الخطاب
السابق مستودع في الغرب وهو ظاهر منه والمستودع في محله لا يظن
انه يخرج منه بل يقطع بالاقامة على هذا النهج فلما كان في محل اللايق
به وهو مخاطب وجب ان ينبه على عادته المستمرة لان الشرق هو
محل الطلوع وفيض الطوالع والقمر من جملتها فعلى الحقيقة الشرف
محل طلوع القمر لان الطوالع مفاضة عن الذات فاذا كانت الذات فياضة
فياضة كان الشرق محل طلوع القمر اذ هو من جملة الطوالع واذا كانت
الذات متصفة بالجذب سماه بالقبول بكون القمر مستودعا في الغرب
اذ هو نور الذات في برانقا من الفيض وهي لا تكون بريه عن هذا
الفيض في كل زمان الا مرة واحدة وهو ان اتصاف الكامل بالفنا
فالنور الذي يدرك الكامل فيه ذاته في حال فنائها هو نور الذات المورى
عنه بالقمر وهو الذي نسميه ظلمة بالنسبة الى الظاهر فهو بطون للكامل
المراد الفنا في ان الغاية للجسد ولوجه في الفنا في صورة نورانية
كطالع يشبه هذا القمر فقوله شرف المشرق بطلوعك ولو مرة في السنة
يريد به ظهور نور الذات ان فنا العارف التمييز وبقا الادراك فكانه
يقول لنور الذات اطلع من محل الشرق لهذا الشاهد في زمانه
ولو مرة واحدة وهذا ما يحصل لهذا الشاهد قبل الكمال **قوله**
يا ايها القمر حرمت عليك الطلوع ما دامت المشارق والمغارب باقية **اقول**

هذا

165 هذا تاييد ما ذكرناه في قولنا ان القمر هاهنا عبارة عن نور الذات الذي يظهر
العارف ان فناوه فلهذا قال حرمت عليك الطلوع لانه من حيث فني في
الذات مرة واحدة لا يعاوده هذا الفنا قصدا من الله تعالى وان شهده
فانه يكون على سبيل الاقتصاد ولا يكون فنا حقيقيا ومن هاهنا قال ان
الله لا يتجلى لاحد مرتين والتجلي في هذه الصورة حرام اي ممنوع
بتكرار الحقيقة للكامل لانه لا فايدة فيه والقصد في التجلي الاول هو
الاتصاف باوصاف الله كلها فاذا حصل للعارف هذا الاتصاف يستغني
عن الافتقار الى هذا التجلي الذي هو بنور الذات المورى عنه بالقمر
قوله ما دامت المشارق والمغارب باقية يريد بالمشارق محال
فيض العارف المخصوص بالكمال والمغارب هي المقابلة لهذا الفيض
بواسطة الافتقار الذي ينشا عن النقص من حيث اتصافه المتمكن
بلفظ الخلافة مما دفياضا وفيضه بعينه هو فيض الذات ومن حيث الافتقار
الذي يتضمنه ذاته الكاملة هو جاذب ففي ذاته الشرق صفتان
كامنتان وهو من قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين **قوله**
يا ايها القمر خض في البحر الاخضر ولا تظهر الا حيتانه ولا تخرج منه ابدا
اقول مراده بهذا الخطاب تثنية نور الذات المورى عنه بالقمر
في الكمون في ذات هذا الشاهد عند ارادة الاتصاف لان القمر هو
نورها في حال اطلاقها فعند وجود كل عارف لا بد لهذا النور من
التنبيه على الكمون في ذات هذا الوجود والبحر الاخضر هو الحياة الخالصة
الصافية التي اتصف بها العارف ان فناوه والغوص في هذا البحر بمنزلة
الكمون فكانه يقول النور الذاتي المورى عنه بالقمر اكمن في ذات هذا العارف

المتصفه بالحياة المعبر عنها بالبحر الاخضر عن انزلكم قوله ولا تظهر الا
لحيتانه يريد بالحيتان بمجموع العارفين الذين قد صدق عليهم سر الحياة
وعادت اجسامهم ذاتية الصفه ومعانيهم في اللطافه شبه الماء الصافي
الموري عنه بالبحر الاخضر فعلى الحقيقه لا يظهر هذا النور الذاتي الموري
عنه بالقمر الا لهولا الذين قد صدق عليهم الحياة الحقيقيه وقد عادوا
فيها بمنزلة الحيتان فهذا النور لا يفتقر الي التنبيه على الظهور
لهولا المورى عنهم بالحيتان الا لانه عرف باسم القمر والقمر قد جرت
سنة الله انه يشهده عالم الظاهر كما يشهده عالم الخفا الموري عنهم
بالحيتان لكنه نبه في هذا التنبيه انه ليس في عالم الظاهر حقيقه
فلما كان القمر مشهورا ذا اسم قيل له لا تظهر الا لحيتانه اي لا يظهر
باسمك النور الذاتي الا لهذه الحيتان ولهذا لا يظهر في الظاهر
الا مسمى بالقمر بل لا يعلم احد من عالم الظاهر انه نور الذات في حال
اطلاقها سوى الواحد المنفرد في العصر وهو احد الحيتان قوله
ولا تخرج منه ابدا يريد بهذا الامر كمون النور في ذات العارف المنفرد
بغير ظهور الي حين زواله المعهود فانه لا يزول على الحقيقه وان
زال جسمه فيكون خفا بالنسبه الي الظاهر فلاجل هذه النسبه
يقوم مستخلف اخر مشهودا دايما بدوام الله تعالى فان هذا الدوام
اشار بقوله ولا تخرج منه ابدا يعني ما دام هذا العارف موجودا
قوله يا ايها القمر قل للبحر الاخضر يضم عليكم اكنافه عن امركم
ولا يتموج ولا يتراكم فيسمع دويه وانا اغار عليه اقول
مراده بهذا الخطاب ارسال امر الي الحياة على لسان القمر الموري

عنه

عنه بنور الذات والبحر الاخضر هو الحياة البقا فيه فوقفت لكمال العارف
لحصول المجاز بين هذه الحياة وبين النور الذاتي الموري عنه بالقمر وهذا
المزاج بمنزلة الضم الي حيث يكون النور فعند هذا المزاج يحصل
للعارف الفنا الحقيقي ولا يكون الفنا الا باخفاء النور وظهور الحياه
المعبر عنها بالبحر فكانه ارسل الي الحياه صورة هذا المزاج على لسان النور
الذاتي المسمى بالقمر وهذا يكون قبل كمال العارف بان واحد قوله
ولا يتموج ولا يتراكم يريد بالتموج استعلا الحياة بعضها على بعض
في حال ازدحامها عند قدوم العارف فانه اذا قدم في ان فنايه
على هذه الحياة عاد البحر له بمنزلة المحال ويعود جهاته متفاقيه
لتضم اكنافها على هذا العارف لان قدومه زيادة حياه وسعه في هذا
البحر فكان الله تعالى بعث الي هذا البحر الذي هو حياة الذات صورة
المزاج على لسان نورها وهو الذي يحصل بين الحياه والعارف في حال
فنايه واتبع هذا الامر بان قال للبحر لا يتموج اي لا يحصل من جهاتك
تهافت فان عارفا يقدم الان وهذا انما حصل لهذا الشاهد قبل كماله
وكذلك قوله ولا يتراكم قوله فيسمع دويه وانا اغار عليه يريد بدويه
الصوت الذي يحصل في ان التهافت والله يغار على هذا الصوت ان
يسمعه الاصم والسامعون هم الشاهدون للصوره واصحاب الاحوال
والمقامات الي غير ذلك والله تعالى يغار عليهم ان يتعالوا على حالهم فانه
من حين يسمع يحصل للسامع الاستعلا وهولا لا يلحقون درجة الاستعلا
الحقيقي فلهذا يغار الله على دوي البحر ان يسمعوه فان كلا له مقام معلوم
قوله يا ايها القمر بلغه عني وقل له ان تموج واظهر نفسه ادرجه بكل على ساحله

او يحبسك عن حيتانه اسلط عليه دابة من دوابي تنشره ثم ترمي به من
دبرها في العوم واخرجك منه والقيك في البحر الابيض فيكون ابلغ
في نكايته قول مراده بهذا التنزل ارسال امر على لسان النور
الذاتي المورى عنه بالغمر الي البحر الذي عبرنا عنه ببحر الحياة فانه
قبل هذا الخطاب ارسل هذا الامر بعينه اليه فكانه لم تمتثل هذا
الامر وذلك لانه الآن ارادة اتصاف الشاهد بالكمال قبل الاتصاف
بشهود الصوره وهي تعلمه بالكمال ملاحظه على سبيل الاشاره فيحصل
له تردد ما على سبيل الشك لانه لم يشهد الآن شيا وقد يشهد
الآن شيا هو عدم قبول البحر في حكم الارسال الاول فبعد هذا
يحصل للشاهد يقينا بانه لا بد له من الكمال وهو اختفا ربما يدركه
الشاهد في ذاته فهذا اليقين الذي حصل له الآن هو الامر
الثاني وهو قوله بلغه عني وقولي له وهكذا الامر قد اصطحب
تخويفا وهو تخويف الشاهد ان ارادة الكمال وكانه يقول له
في هذا الآن بلسان الغضب لا تجزع فانك ستقع فيما هو اشد
منه خوفا واكثر ظلمه فسرا بارادتي فاذا سمع الشاهد هذا الخطاب
حصل له اليقين المذكور وهذا الارسال المذكور كله على لسان
النور مارا الي الحياه ومن حيث ان المرسل آن الارسال يغيب
عن المرسل ظاهرا ان قضا الحاجه وغيبته هو اختفاوه في الصخره
المذكوره التي هي الجزو النزلي الذي في جسم هذا الشاهد فقيل له
وبلغه عني وقولي له لانه في حكم الخطاب السابقه كان مخاطبا
بالنور بلفظ التذكير لانا قلنا انه استعمل النور على الصخره ان

ارادة

167 ارادة الخطاب له ولاجل ظهوره على الاجسام الكثيفه تخاطب بالتذكير لما
فيه من الاستعلا ومن حيث ان الكثيف سفلي خوطب بالتانيث وقد جعل
الله الذكر قيوما على الانثى والقيوميه بمعنى الاستعلا فلما كان هذا النور
المورى عنه بالغمر عند الخطاب مستعليا على الصخرة المخاطبة بالتانيث وجب انه
عند الغيبه التي الارسال يكمن لانه متعلق بها من حيث قيام الاجسام
بالعناصر الاربعه فعند هذه الغيبه ظهرت الصخره على النور لاجل كونه
فيها فخوطب بالتذكير اولا قبل الكمون ثم عطف الي الصخرة آن ظهورها فخاطبها
بالتانيث فهذا كيفيه قوله بلغه وقولي قوله ان تموج او ظهر نفسه
او رمي بك على ساحله او يحبسك على ساحله او يحبسك عن حيتانه اسلط
عليه دابه من دوابي تنشره يريد به امرا منوطا بالتخويف وذلك
صورة الالقا في العدم فان التموج ان قلنا انه تهافت الحياه آن قدوم
هذا الشاهد على الفنا وليس هو من شروط الحياه آن القدوم لكنه
يقع على سبيل الغرض وقد اراد الله نفي هذا العرض الذي هو التهافت
عند ولوج هذا الشاهد فيها ليلا يحصل له الظهور اعني للبحر ولا
الاستعلا بعضه على بعض وقد سبق قوله اني اغار عليه فارسل
اليه قايلا ان تموج خرج عن حكمي وكذلك باقي الاوصاف الي اخرها فاي
شي ارتكب منها سلطت عليه تنشره اي تخفيه عن كونه في هذا
الشاهد لان كونه زياده حياه وسعة موت عدمي النسبه
وهذه هي الاسم المنتقم مع ظهور شي من العزه فلا يمنع الكامل عن
كماله لكنها تخفي الحياه فيه اخفا مميزا ليلا يظهر عنها منه نبض
الي شي من الموجودات ولهذا يكون بعض الكاملين صاحب كرامه
بعض

وبعضهم ليس كذلك ولا يكون صاحب الكرامه اكمل من الاخر لان كليهما
متصف بسر الحياة من حيث الغنا في الزات لكن الواحد منها يفيض
الحياه ظاهرا وهو صاحب الكرامه والاخر تغيضها مايدرك لابصار
الناظرين وسبب ذكرانه ربما حصل له شي من المنع ان الجمع بين
الصفتين فلم يتركه مفيضا للحياة على هولا الجاهلين اولي المسكنه
وهذا المنع هو الدابه المذكوره فكانه كلما اراد الكامل فيض الحياه
ظاهرا حصل هذا المنع فيمكنها في ذاته وهو العدم المذكور لان ذاته
من حيث فنايها اتصفت بالعدم المعهود وهذا المنع يحصل لبعض
الكاملين لاجل غيره بتضمن سماما وهذا الشاهد رحمه الله يريد
عن ذلك ضرورة لانه حالتي النسب فلا بد الاصل فيلزمه الكرم حالتي
ظاهرا وباطنا وقوله وتزري به من دبرها في العدم يريد بهما لدبر
القبل والغيض لا يكون الا من امام لان الحق تعالي له صفة الاطلاق
والتقييد فالاطلاق هو المعبر عنه بالدبر وهو العدم المذكور
والتقييد هو المعبر عنه بالقبل فعليه الغيض من الاطلاق المعبر
عنه بالعدم ولهذا يعود الشاهد عند كماله الي الاطلاق ليتصف بالعدم
الذي هو بقا حقيقي وقد نقل الامام التستري رحمه الله في رساله
عن بعض المحققين في كلامه انه قال يعود اخر العبد الي اوله
يريد به عود النهايه على البدايه وقوله واخرجك منه والقبكل
في البحر الابيض ليكون ابلغ في كتابته يريد به غاية تحذير البحر
من الافعال السابقه من الهوج والظهور الي غير ذلك فانه البحر خان
من خروج هذه الصخره منه لئلا تنقض حياته التي دخلت عليه وقت امتزاج

بجزئيه

168

بجزئيه التزابي المعبر عنه بالصخره اذ الحياة التي في الانسان حال حيث
العنصر به اكبر واظهر وهذا التغريق يكون لشاهد قبل فنايه بان
واحدا او اثنين فعند محوه تحصل الجمع الحقيقي الذي لا انفصال منه
وهذا التغريق قد حصل لهذا الشاهد وقت خطابه من الجزء التزابي
المورى عنه بالصخره وهو قبل ولوجه في البحر الاخضر حين يصدق
هذا الولوج يعود هذا البحر الاخضر المعبر عنه بالحياه خايفا لئلا
يحصل له هذا التغريق الاول مره ثانيه وهذا اجهل ببعض ذاته
ولا بعلم ان هذا الجمع لا يطرا عليه التغريق ما دام الابد فخوف عن
ارتكاب الاوصاف المذكوره كخ بخروج الصخره منه والقايها في البحر
الابيض هو النور والبحر الاخضر من حيث هو ظلماني لا نور فيه
فهو ينفر عن النور وحصل لها الجمع فهو يخاف على الجمع من التغريق
فانه اذا حصل التغريق كانت الاجزا ملقاة في النور المورى عن
البحر الابيض ولا نكاية للظلمه التي هي صفة البحر الاخضر اعظم من
مزاجها بالنور لان الظلمه هي صفة الذات المطلقه التي هي حقيقه
الوجود فاذا ظهر هذا النور عادت الحقيقه المطلقه متغيره واطلق
عليها اسم الكثره والحقيقه المطلقه تضادها هذا التغيير
مضاده لا اجتماع لها وهي التي تخاف البحر منها قوله
يا ايها العز قل للصخره تنفجر اثنتا عشرة عينا فاذا انفجرت فانغمس
في كل عين غمستين كاملتين واغمس قلبك في ثالث غمسه فالثالثه
محل الكم اقول يريد بهذا الخطاب تنبيه الصخره على اظهار
الحياة في اثنى عشر سرا وهي سر الاراده وسر النفس وسر الحد

وسر الظهور وسر المقابلة وسر الفيض وسر الاطلاق وسر التقييد
وهما نقيضان للذات يجتمعان في الشهود عند كمال العارف وسر الاولية
وسر الاخرية وسر الباطن وسر الظاهر فالصخره بهذه الاسرار عند
ارادة اخفا النور الذاتي المورى عنه بالقمر فيها لان هذه الاثني عشر
يتضمن مجموع الوجود فوقت اجتماع النور والظلمه الذي يشترط فيه
اخفا النور في الظلمه التي هي نور الصخره يظهر هذه الصخره بالتمكن
اكمن فيها فيكمن مره واحده يتصف فيها بالتقييد ولهذا يعود
الي الظهور ثم انه يكمن مره ثانيه فيتصف بالاطلاق ثم تمتزج بالصخر
ممازجة تناقض والنور والظلمه لا يجتمعان في بداية العقول فالاطلاق
الذي منشا ظلمه الصخره يريد فنا هذا النور الي حيث عدم التمايز
بظهوره يريد بالاستعلا والظهور على الظلمة والصخرة بظلمتها لا نزعة
لا نزعة يصل الي هذه الغاية فيقهر النور بظهوره تلك الظلمة ويخلص
بالقمر ثلث نوره ويستعلي به على الظلمة لانه من اتصف بكلا صفة
الاطلاق والتقييد صار قسط الصفتين من جسم النور ثلثاه وعاد
الثلث الاخر ظاهرا لا يخفي الا بكمون جديد ولهذا قال له
فاغمس ثلثك في ثالث غمسه فلا يقدر النور ههنا على الكمون
في سر الصخرة الا بغمسه ثالثه فلاتصافه بالاطلاق غمسه و[illegible]
وبالتقييد ثانيه وبالخفا الكلي ثالثه قوله فالثالثة محل الكم يريد
بالكم محل الانقسام والتجزي فاذا اتصف بهذا التجزي
قدر الحصر فكانه يقول للغمسة اكمن في اسرار الصخرة
في كل عين منها ثلاث مرات حتي يحصل لك المقدره على الحصر والانقسام

وحصر

169

وحصر العدد الثلاثة اقل جمع وانما عاد الي خطاب التذكير بعد قوله
قولي له خطابا مؤنثا لان القمر حال انفجار الصخرة وغمسه في اسرارها
عاد مستعليا عليها بالثلث الظاهر بعد الغمستين وهو المراد بالغمسة
ثالثة فلاجل استعلايه بثلثه خوطب بالتذكير لان النور لفظ مذكر
وخصوصا القمر **قوله** يا ايها القمر لا تنظر الي الصخرة فتنسي ان
نوصها ما قدمته لك بالبحر الاخضر **اقول** هذا الخطاب ورد قبل اداء
الرساله المخوفه الي البحر على لسان القمر قوله لا تنظر الي الصخره
بعين الاتحاد فيحبك في باطنها ومتي حصل الاجتنان تنسي المجتن
كما كان عند ظاهرا واذا وقع النسيان امتنع وصول التخويف الي
البحر بما يخاف عليه من ارتكاب الاوصاف المنهي عنها من التراكم والظهور
الي غير ذلك **قوله** يا ايها القمر لا تسقط في قبة ارين حتي تكون
قمرا ان كنت بدرا فلا تطلع ولكن اطلع قمرا ولا تفارق ارين نفق
على سر الانفجار ان شا الله تعالى **اقول** انه لما تحقق الجمع
التحقيقي في ذات هذا الشاهد رحمه الله انفراد النور من الظلمة
عن رجوعه من الخلع الذي حمل فيه واذا امتاز النور عن الظلمة
يعود كل واحد منها ناقصا وان كان كاملا في ذاته بالنسبة الي الاخر
والناقص يحذر من المخاوف وليس هذا التحذير الا النور لان
الظلمة باطلاقها عارية عن الخوف والنور يخاف من العدم الذي
هو الاطلاق فحين تمييز هذا النور الذاتي نهي عن السقوط المتصف
بالاشراف على قبة ارين لانها محل الاعتدال وهذا قد يابى الاعتدال
بكماله والكامل لا يقدر على موازاة الكامل المودي عنه ههنا

بغبه اربن لاعتداله وكماله فكانه قال له لا تظهر مادمت كاملا ولا تبغ الكمال
ولو ظهرت باوصافك بمجموعها فان كانا كاملين لا يتقابلان واعني بالكاملين
البدر ومحل الاعتدار فلا بد ان يكون احدهما ناقصا بالنسبه الي الاخر والاولي
نقص البدر ولهذا قال له ان كنت بدرا فلا تسقط على العقبه المذكوره الا ان تكون
خمرا ولا تفارق اربن تقف على سر الانهار يريد بذلكما التخويف للعقل تنبيه
على الاطلاع على صورة الفيض وكيفية تجزيه المورى عن اسراره بالانهار فانه اذا
كان طالعا على العقبه المذكوره يكون مستودعا في الحد الفاصل بين الذات
الفياضه وبين المقيدات فما دام في الحد يقف على هذا الفيض اضطرارا
والانهار مادة كل فيض وحضرة وهذه الماده نسميها نهرا وبحرا الي غير
ذلك مما يدل على الحياة قال الشيخ رحمه الله

المشهد التاسع بسم الله الرحمن الرحيم

اشهدني الحق بمشهد نور الانهار وطلوع نجم المراتب **اقول**
مراده بهذا الخطاب اظهار ما شهده من ذات الله تعالي بمحل نور الانهار وهو محل
تشهد الذات فيه فياضه فيكون الشاهد له مستودعا في الحد بين الاوليه والظاهر
فلهذا اشهد فيه صورة الفيض المخصوص بالحياه لا مطلق الفيض لانه قال بمشهد
نور الانهار واقل ماضيا لان الحياه خافيه لا يدركها سوى الفياض تعالي ولا يدرك
المميزات بسريانها اي لا حيث تكون الصفات والفياض موصوف بها
فعند هذه التعابير ذلك فيض الحياه بنورانية خافيه الضوء تكاد تلحق بالظلمه
ويدرك بجزيها كما لا عيانا ويشترط ان يكون المستدرك مستودعا في الحد
الي جهة الفيض ولا الي جهة المفاض عليه يشهد الكيفيه فقط ويدرك
لكونه حي الماده ما بين الحياتين حياة الشاهد وصورة الفيض وهذا النور

بنس

170

بنسا عن الذات ويتقدم على كل قبض ويشتد ضياوه ويضعف على حسب
اللطافه والكثافه فكلما كثف كان نوره اشد واظهر للابصار وكلما لطف كان نوره
الي الخفا اقرب وليس لنا جسم بعد الحياه مراي الطف من الحياه فوجب ان يكون
نورانيته خافيه خصوصا ان كان الشاهد محيطا بكيفيه الفيض او متصفا
به هكذا الشاهد وامثاله رحمه الله تعالي فيدرك هذا النورانيه اشبه
الاشيا بنور الليل لانه من صفات الذات في حال اطلاقها ولا يمكن شهود هذه
الكيفيه من غير شهود الحق تعالي فكانه قال شهدت ذات الحق فياضه
للحياة في حال الفناي للجسد وهو في مستودع الحد الفاصل بين الاول والظاهر
ويجتلي هذا الشهود بنورانيه مختصه بفيض الحياة قوله وطلوع نجم المراتب
يريد به تمكين هذا الشهود المخصوص بالفيض بطالع النجم الممكن لتمييز الحق
على اختلاف محالها وما يتضمنه من الضيق والسعه والعلو والانخفاض الي غير
ذلك مما يختص بالتجزيه ولهذا قال وطلوع نجم المراتب فان المراتب تقتضي العلو
والهبوط واختلاف المحال وهذا الشهود يتضمن ادراكات كثيره يمكنها هذا
الطالع المذكور واختلاف الادراك هاهنا بعدد اختلاف الحضرات وما يتفرع
عنها من مدد عوام امثالها وما يحيط بها وحدودها فلكل له ادراك متميز
والمجموع يتضمنه ادراك واحد وهذا الادراك المختلف الجامع لا يكون الا
للكامل لان التجلي المختص بشهود الذات فياضه لا يكون الا له لانه على سبيل
الرجعه الي الاوليه ولا يكون الا لمن اتصف بالفناي الذات وكذلك شهود
الست بربكم وفيه قال الامام الموير سهل ابن عبد الله التستري رحمه
الله لما سيل عن الولي العارف فقال من سمع باذنيه خطاب الست بربكم
وقال بلي فقيل له وانت سمعت ذلك فقال نعم واعرف من كان عن يميني ومن كان

عن شاني وهذا السماع لا يكون الا بتجريد الشهود الوصفي بعد الكمال وعود
اخر العبد الي اوله فلما كان هذا الشاهد رحمه الله في حكم هذا الخطاب متصفا بالكمال
الاتم وجب ان تشهد صورة فيض الذات المخصوص بالحياه متميزا بالنورانيه
المذكوره ومتمكنا بالطالع المذكور ايضا وهذا الطالع الممكن في غاية ما يكون
من النسبة الي الانهار لا بقدر الحياه يحصل للانسان ذاريه وتحصل علوم
وشده ادراك وهذه كلها مما يختص بالسعه التي يستعلا بعضها على بعض
فلما ظهر هذا النجم بوصف المراتب كان في غاية القرب والاضافه الي الانهار
المذكوره فقد كان الشاهد في حال شهود الانهار واقفا لا جاريا لان محله
البحر ولا يكون فيه الا واقفا فان شهوده لهذا الطالع جريا راجعا الي
جهة الاوليه نشهد في جريه هذا الطالع المذكور لانه لا يشهد الا في
حال الجري وكذلك حكمنا عليه بانه للتمكين لا للتمييز فانا نشهد على سبيل
المصادفه في حال الجري ويكون هذا هو الفصل ممن حين يشهد هذا الطالع
المذكور بتمكين بقينه بانضافة مجموع شهوده في هذا الخلع ويكون هذا
الطالع شديد الضيا وجسمه لطيف يكاد يلتحق بالخفا ولا يلحظ فيه ظلمه
ابدا فكانه قال اشهدني الحق ذاته في حال القاي للجسد ورجوعي الى جهة
الاوليه نورانيته فياضا للحياه المختلفه وتمكن الي هذا الشهود بطالع نجم
المراتب **قوله** وتعالي تامل وقوعها فرايتها تقع في اربعة ابحر
النهر الواحد يرمي في بحر الارواح والنهر الثاني يرمي في بحر الخطاب
والنهر الثالث يرمي في بحر المزمار والسكر والبحر الرابع يرمي في بحر
الحب **اقول** مراده بهذا الخطاب اظهار حقيقة ما شهده من
الفيض على مجموع الوجود عباره عن الاسما الاربعه ولهذا شهدها ترمي

في اربعة

اربعة ابحر لان كل اسم ينفرد بمنزلة منها يسمي الحياه التي تفيض عليه بحرا واختلاف
هذه الابحر بقدر اختلاف الاسما المذكوره فان كل اسم تكاد حياته تباين حياة
الاسم الاخر فلما كانت الاسما تشبه بعضها بعضا وجب اختلاف المحال
لكمال الوجود وانما سميت انهارا لانها لا تحيط بالوجود ولكنها تحاط بها
فلما كانت الاسما تحيط حياه كل واحد منها به سميت ابحرا فمن حيث رميها
في البحر المذكور تختلف بقدر رمانيه من الاختلاط يخرج عن تسميتها
نهرا فيكون فياضه لا جدا وله له مفاضه فان كل فياض تسميه بحرا
وكل مفاض تسميه نهرا وجدولا وقوله النهر الواحد يرمي في بحر الارواح
يريد بحر الارواح الاسم الاول فانه اخذ العهد على الموجودات ظهر الله
له بصفة الحياه بجسده وروحانيه حتي حصل النطق والاجابه فلما
اجابت كانت بروحها المجيبه لا اجسامها والموجودات في الاوليه عباره
عن اشباح يتعلق بها ارواح فالروح يظهر على الشبح حتي تسمى بها
لانه لا اشباح فدايرة هذا الاسم من حيثه تضمنه للعلم ووجود الحياه
تسمى بحر الارواح قوله والنهر الثاني يرمي في بحر الخطاب يريد ببحر
الخطاب الاسم الظاهر وانكانت الموجودات في العلم احياء ناطقه
مخاطبه لله فانهم لا يشهدون في هذا الخطاب بينهم بل كل واحد يظن ان
الخطاب له فقط فلما كان المقصد من الاسم الظاهر الظهور والقيام
باعباء الربوبيه وجب ان يكون الخطاب فيه ظاهر الكل ليستمد
البعض من البعض صورة العباره وايضا من اجل الافتقار الذي
الاسم متضمنه ومن اجل الحصر والتضييق والتمييز الي حيث المباينه
فلا يقدرون على انفصال المصالح واستمدادها واظهار الافتقار الا بظهور

الخطاب

الخطاب مشهودا للكل ولهذا كان من شرط الانسان الحيوانيه والنطق
والانسان جامع لهذا الاسم اذ من شانه وجد فوجب ان يعرف هذا
البحر ببحر الخطاب قوله والبحر الثالث يرى في بحر المزمار والسكر يريد
بهذا البحر حقيقة حياة الاسم الباطن فانه مبني على السكر والتسليم
ولهذا سيطر على عالمه عدم المبالات وشرة التزكى وتسليم الامور الى فاعلها
ويلحظون بريين عن الثقافة والاكتساب بل لا يعلمون ان هاتين الصفتين
موجودتان وصفة الشكر والصبر ظاهر عليه ومنهم الملائكة المهيمون
في جلال الله تعالى ولا يعلمون ان الله خلق غيرهم وهم صابرون لحكم ما يصل
اليهم من الله صبر رضا وتسليم وهذا كله لازم عن السكر وكونه
منسوبا الى المزمار لانه انتقال صوره من الظاهر اليه يرسل اليهم الاسم
الظاهر ملاحظه ما يليه الى الاهتزاز ونطقا بلسان الاتحاد فيعلم
الاسم الباطن ان واردا سياتي الان فيشير الى وزيره المدبر له وهو
الخيال بان يسري في عالم الباطن الى حيث ينتهي الى الصوره التي قرآن
انتقال سطلبها اليها فينبهها على هذا الانتقال ويرفع اليها شيا من
القهر فهذا التشبيه يشبهه الشعير بالمزمار صورة ومعنى لانا
اطلقنا على الاسما الاربعه اسما الملوك في كتاب الختم واظهرناه هناك بين
الكيفية والكمية فلهذا نسب بحر الباطن الى السكر والمزمار لانه
تختص بهذين الوصفين عن باقي الاسما قوله والنهر الرابع يري في
بحر الحب يريد بهذا البحر حقيقة حيات الاسم الاخر فانه لا يظهر
عليه سوى الجذب والقبول وحقيقة القدره وشهود صوره الله تعالى
وهذا الشهود ينشا عن محبة الله تعالى للموجودات ولهذا لما ظهر

بصورة

172 بصورة الانكار تحول منها الى صورة المعرفه والقبول فهذا التحول يلحظ منه حب
الموجودات الذي قد اطلق عليها النفود ومن ذكر البعثه من الحي الى الحي فكل
ذلك عنايه الهيه تنزل على الحد فالعالم في هذا الاسم محبوبون محبون في الله
لهم العنايه وحبهم لله شهود ولبعضهم انس واتحاد وضد هذا في ضدهم
الذين هم اصحاب النار فالاخره عباره عن ظهور الاسم الرحمن فهذا الحب يكون
لاهل الجنه فقط لانها حقيقه الاسم الرحماني **قوله** ويتفرع من هذه الانهار
جداول تسقي زراعات الزارعين **اقول** يريد بالجداول حياة عوالم الامثال
الذين الذين ينشاون في حال ظهور مرآة الوجود بثمانية اوجه فيشهد الاسم في وجه
ومثاله في وجه فالذي يشهد في الاسم يسمى عالمه كما نقول عالم الظاهر وعالم
الباطن والذي يشهد في محيط الاسم يسمي عالم المثال فهي زراعات الزارعين
لانها حادثه بعد وجود الاسم نعلمها منسوب الى الاسم بارادة الله تعالى والجداول
هي الحياه التي تمد هذه العوالم الحادثه عن حادث مثل تكوين الطير عن عيسى
باذن الله **قوله** ثم رمينا ببصري في الابحر ورايت الانهار الاربعه تنبجس
منذ ذكر البحر المحيط ثم ترجع اليه بعد الامتزاج بهذه الاربعه ابحر **اقول**
يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقه نظره زابره الى جهة بحر الذات الذي هو
سر الحياه الحقيقيه وهو الذي تنشا عنه هذه الابحر نشاة فيض ظاهر
وباطن فهي تظهر منه على سبيل العطا وترد اليه على سبيل الجذب فهذا الشهود
قد شهده الشيخ رحمه الله فيه احدية الوجود والحياة ظاهره على هذه
الاحديه فهذه الابحر التي هي حياة الاسما تظهر عن الذات واحدة فواحدة
الى حيث كمال الاربع والمكمل هو الاسم الرحمن والله يظهر بالموجودات من هذه
الاسم فاول اسم يظهر بالموجودات من هذ الاسم فاول اسم يظهر هو الاول

والثاني هو الظاهر ويلزم منه ظهور الباطن لزوما ظهر ضروريا ثم يظهر الاخر
خير البيشمل الرحمة على مجموع الوجود فاذا كملت الاسما ابتدا الظهور انما
من الرحمن فعالم الاخرة يظهرون بهذا المظهر لانهم مستودعون في
حقيقة الرحمة والموجودات الحادثة صادرة عنها والاصل في هذا كله
اظهار احدية حقيقة الوجود لانه يفيض منه وعليه ولا يدخل عليه ثان
فمن الذات الي الاسما في صورة لانها اذا استقرت الاسما صارت ابحرا ومن الابحر
الي المحيط الجامع لحقيقة الحياة وهي الذات قوله فقال لي هذا البحر المحيط
بحري وا وليك ابحري لكن ادعت السواحل انها لها فمن راي البحر المحيط
قبل الابحر والانهار فذلك صديق ومن شاهدها دفعة واحدة فذلك شهيد
ومن شاهد الانهار ثم البحر ثم الابحر فذلك صاحب دليل ومن شاهد الابحر
ثم الانهار فذلك صاحب افاقة لكنه ناج اقول معنى هذا الخطاب مثل
معنى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفيه اشارة الي احدية الحياة
التي ينشا منها الحياة المشهودة مختلفة فشهود الاختلاف منها لتحقيق
الجهل على الجاهل وشهود احديتها لتحقيق العلم على العالم وكلاهما ثابتان
في حقيقة الله تعالي بل الوجود كله المشهود بالكثرة شهوده بالكثرة عارض
والحقيقة للواحد فلما كان الواحد سابقا بكماله على الوجود المشهود كثيرا
قال هذا البحر بحري اي الحياة الواحدة الي قوله فاوليك ابحري اشارة
الي الوجود بالمعية وهي حقيقة رب وعبد وحقيقة العبودية تنفي في
الربوبية فكانه يقول هذه الحياة المعروفة بالكثرة لي في حالة وجودي
بالاوصاف قوله لكن ادعت السواحل انها لها يريد بالسواحل ما يحيط
بالابحر وهو البحر الواحد الاول لانه يحتوي على جميع الابحر المذكورة وسواحلها

173 وسواحلها اذ هو ممدها في حال الانفصال ومستمد منها في حال الاتصال
فاذا كان ممدا اشتمل كفيضه على المفاض عليه اشتمال عموم وارادة واذا كان
فكل فيض يصير منه على واحد واحد من هذه الابحر يسمى ساحلا فهذه
الابحر بالحقيقة السواحل ودعواها حق فمن راي البحر المحيط قبل الابحر
والانهار فذلك صديق يريد شهود الحق على ما هو عليه لان الصديقية منوطة
بالتسليم فلا يصل الي فهم الصديق الا ما هو الامر عليه في نفسه ليبادر
الي التصديق الا عن تحقيق ولهذا قال الصديق رضي الله عنه ما رايت
شيا الا ورايت الله قبله لان اصل الامر عند الصديق مبني على التوحيد
العامي المباين لتوحيد العارف ولهذا حكم العارف بالزندقة فيما قاله
ابو القاسم الجنيد رحمه الله وذكر في قوله لا يكون الرجل رجلا حتي يشهد
له الف صديق بانه زنديق فتوحيد العارف جعل الاشيا كلها واحدا فانيه
في حقيقة الله تعالي واحدا من جملة الاحاد وتخصيصه اما بحياة واما بصورة
لا مثل لها ويصحب هذا الخصوص التعظيم وهو قاطع بان حياة الله تعالي
تباين حياة الموجودات وهو البحر الشاهد منفردا عن باقي الابحر فشرطه
ان لا يعلم ان الحياة سارية في مجموع الوجود ليحصل له عند شهود البحر
تعظيم منوط بالتسليم قوله ومن شاهدها دفعة واحدة فذلك شهيد
يريد ان الشهيد هو الشاهد الذي العاري عن الانصاف فهو لا
يحكم على ما شهده في اوصافه ويقول ما رايت شيا الا ورايت الله فيه
ولهذا قال ومن شاهدها دفعة واحدة اشار الى البحر ثم الابحر
وهو الله وصفاته فالشهيد من يشهد الله في اوصافه قوله ومن شاهد
الانهار ثم البحر ثم الابحر فذلك صاحب دليل يشير به الي ارباب النظر
العقلي وهم المحققون منهم على معتقدهم فانهم يشهدون الامر على

ما هو في الظاهر شهود الكشف وعقولهم لا تقطع بالشهود لكنه تشعر بالباطن
فلهذا يشهدون الانهار التي يعرف احدها بالظاهر ثم يشهدون البحر
بعدها فهذا عند شهود الثقاة ظاهر بقصور النفس والدناءة ولا
قناعة فيه والفرق بين شهود اصحاب النظر وشهود الكامل هو ان الكامل
يشهد المجموع في دفعة واحدة ويتضمن هذا المجموع البحر والانهار والابحر
ويمكن له هذا الشهود بالانصاف ويتيقنه بوقوف المخيلة هناك فيعلم
ان لا شي مختلفا لاجل وقوف المخيلة وارباب العقول يشهدون الانهار
اولا وهي التي تفرعت عن البحر ويتضمن هذا الشهود مجموع ما يمده الانهار
ولا وقفة للمخيلة هاهنا لان البحر يتخلف عن هذا الشهود يسري هذه
المخيلة اليه فتسمى هذه النفس مفتقرة غير قانعة وقد قيل عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان القناعة غنا فلا يزال هذه المخيلة سارية الى حيث
شهود حاملها للبحر المتخلف وتسميته شهود لغته ظاهرة بالافتقار
لاجل برائتهم عن الانصاف الذي اختص الكامل به قوله ومن شاهد
الابحر ثم الانهار ثم البحر فذلك صاحب افات لكنه ناج يريد به الكامل
قبل كماله فانه ينتهي في هذه المسافة الي افات لا يمكن اظهارها الي
الخارج الا في العبارة وهي افات بالنسبة الي الواقع وهي في نفس عين
السلامة ولهذا احكم له بعد قطعها بالنجاة وهو بقاء صورته على ما كانت
ما كانت عليه فهو يشهد الوجود الظاهر اولا بعد شهود الصورة وهي الابحر
التي هي حياة الاسم الاربعة والانهار بعدها وهي التي يمدها حياة
والبحر المحيط بعد هذا الذي هو ممد الاشيا كلها شهود الاحد الي
الرجعة فشهود هذا البحر نسميه شهود الله غير مستصفى لكنه شهود

ذاتي

174

ذاتي وهذا يحصل له قبل شهوده ما بالمحو فشهود المحو هو المولوج في هذا البحر
وهو الفنا في الذات وهو الاستيداع في العدم فعند الرجوع من هذا الشهود
يشترط بقا العقل يحكم لهذا الشاهد بالنجاة **قوله** ثم قال لي من كان من
اهل عنايتي انشات له مركبا فجري به في الانهار حتي قطعها فاذا رمت به
في البحر حوبي فيها حتي الي البحر المحيط فاذا انتهى اليه علم الحقايق وكاشف
الاسرار والي هذا البحر ينتهي المقربون **اقول** مراده بهذا اظهار
حقيقة خصوص الانبيا فانهم اصحاب المراكب الناشية عن الادراك وهم
اولوا السير اذ البعثة في معناه وهم اهل العناية لاهل الخصوص
الذي اختاره الله لهم والمراكب المنشاة لهم هي الة السير في صورة
البعثة الي المنذرين والبعثة واحدة لا خصوص لاحد من الانبيا
فيها دون غيره ويتفاضلون بالعموم فكل من كانت بعثته اعم فهو
افضل وفي عدم الخصوص بينهم في الرسالة قال الله تعالي لا نفرق بين
احد من رسله اذ العناية واحدة وهم مشتركون قوله انشات له مركبا
فجري به في الانهار حتي قطعها يريد به ان الانبيا يطلعون على موارد الحروب
شهودا او كيفية الخصوص في الانواع الحيوانية ولهذا كانت بعثتهم عموما
وخصوصا فالعموم لمن وقف على هذه المواد وحققها والخصوص لمن اطلع
عليها اطلاعا من غير تحقيق ومن هاهنا فيهم الفاضل والافضل واقول
ان هذا التحقيق يتفرد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واشار به عن الكل
فعناية الله به اشد تمكينا واظهر حبا لله وهو الذي جري في الانهار
حتي قطعها اي حققها وهاهنا اشارة خافية لا يمكن اظهارها لان
الشاهد قصد اخفاءها ونحن نحذو احذوه في القصد الان فلنجي

الضرورة اليه وهذه مما لا يبطوا الي بيانها قوله وان ارمت به في الابحر جري فيها
حتي ينتهي الي البحر المحيط واذا انتهي اليه علم الحقايق وكاشف الاسرار يريد
بالابحر الوجود الظاهر وفيه اشاره الي الاسراء والارتفاع الي المقام المحمود المختص
بمحمد صلى الله عليه وسلم اذ هو اعني المقام المحمود اخر ما ينتهي اليه الوجود
الظاهر وهو الى محل الاستوا فهذا معني رميه في الابحر قوله جري فيها
حتي ينتهي الي البحر المحيط فهناك يحصل له علم الحقايق ومكاشفه الاسرار
وهو الامور التي اختصت به من ظهور المعجزات على يديه فاختياره بما كان
وما هو كاين وايضا فانه شهد الصوره الرحمانيه في محل الاستوا ولهذا
عبر عن العرش بالبحر لانه محيط بالوجود الظاهر قوله ولهذا البحر
ينتهي المقربون يريد به خصوص الانبيا بشهود الصوره فقط وهم
المقربون المشار اليهم قوله واما من فوقهم فانهم يجرون فيه الف
سنة حتي نزلوا بساحله فيخرجون في صحرا وقفر لا يدرك له نهايه ولا غاية
فيتيهون فيه ما بقيت الديمومية فاذا فنيت فنوا اقول يشير بهذا
الخطاب الي خصوص الاوليا فانه يستعلي على خصوص الانبيا فان كلا من الانبيا
والاوليا يختص بما لا يختص به الاخر والولي قد يجعل خصوصه مستعليا على خصوص
النبي ومنه قصة الخضر وموسي عليهما السلام وذكر في قوله تعالي هل اتبعك
على ان تعلمني مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اراد الله لموسى مفارقه الخضر عند
ما قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك نظر الي عصفور ينقر في البحر فقال
الخضر يا موسي انك على علم علمكه الله لا اعلمه انا وانا على علم علمنيه الله
لا تعلمه انت وما علمي وما علمك وعلم الخلايق في علم الله تعالي الا مثل نقر

هذا العص

هذا العصفور في هذا البحر فقد صح ان لكل واحد منهم خصوص عبادته عن الغير
لا يلزم منه ان يكون به افضل منه فالتفارق الذي هو بينهم هو سعة الخصوص
وضيقه وما ضر النبي صلى الله عليه وسلم خفا من تلقيح النخل ولا اطلع فيه وان كان
فيه خصوص يمتاز به اللقاح وكذلك تحقيق الوجود كلما وبعضه للناس المخصوصين
وليس ورا فضيلة قوله فانهم يخرجون فيه الف سنة الجارون هاهنا
هم الاوليا فانهم يقطعون مراتب لا يفتقر النبي الى قطعها مباشره وان
كانت ممكنة فيه هو مثل قوله عليه السلام زويت لي الارض وامر امتثاله
من يحتاج الي قطع المراتب كمثل كبار الاوليا كابي يزيد وامثاله واليه اشار
بقوله خضت بحرا وقف الانبيا على ساحله فخوضه هو قطع المراتب المذكوره
ووقوف الانبيا مثل قوله زويت لي الارض ومعنى الف سنه هو يوم من ايام
الله وهو من حين علم الله ولاية الولي الي حين النهايه في الظهور قوله حتي
ينزلوا بساحله يريد به غاية الاستغراق بالاحاطه فان الساحل هو ما ينتهي
اليه طرف البحر وهو جسم الوجود الصادر الذي لا خلا فيه سوى محال الي
قوله فيخرجون الي صحرا وقفر لا يدرك له نهايه ولا غايه اشاره الي ما ذكرناه
من جسم الوجود فانا نشهده واحدا صمدانيا لا غاية له ولا نهايه قوله
فيتيهون فيه ما بقيت الديمومية فاذا فنيت فنوا يريد تيهان الافكار في
هذا الجسم الذي لا ابتدا ولا انتها ومن هذا الفكرة تحصل حيرة المتحيرين
من اصحاب الاحوال فمن هولاء من يعلم احدية هذا الجسم تقليدا فيحصل له
الحيره ومنهم من اشار اليه في شهوده بعلم هذه الاحديه فيحصل له
الحيره المذكوره ما دام موجودا اذ الديمومية زمان الله بالمعيه فكانه
قال اذا فنا الزمان الذي وجد فيه هذا التائه فني قوله

ثم قال لي انظر فرايت ثلاث منازل ففتح لي المنزل الاول فرايت فيه خزاين
مفتحة ورايت السهام قد تعاورتها ورايت الرعاع يطوفون بارجايها
يريدون كسرها فخرجت من ذلك المنزل **اقول** مراده بالثلاث منازل
العبارة عن العروش الثلاثة فانه قد شهد تحقيقا بالامر فالمنزل الاول
الذي شهده ههنا هو عرش الربوبية والحامل له العبد وهو الذي يتضمن
الرعاع من الناس والسهام الذي يتعاورها هو طعنهم في حكم الرب عليهم
مريدين بهذا الطعن خراب ما حققته الانبيا خزاين الاسرار لانهم
هم الذين حققوا لنا العبودية ونبهوا على نفوذ احكام الربوبية
في العباد والرعاع من العباد هم الذين لاخلاق لهم يريدون ذهاب
ما اتت به الانبيا ليلا تصدق هذا الحكم عليهم وليتمازجون تمازج
الحمر ويتقوى كل منهم على الاخر مالا ونفسا فالقوة على اتلاف النفس
هو ارادة كسر الخزاين المذكورة فان كل نفس منفردة لذاتها فانها ينطلق
عليها الاسم الذي هو احد الخزاين المذكورة فاذا قوي بعض الرعاع
على البعض كان القصد من هذه القوة خراب الظاهر الحامل لعموم
الدعوى الهادية صلى الله على الاتي بها ولهذا لم يثبت هذا الشاهد
في هذا المقام ولم يلج فيه لانه من اتباع الرسول عليه السلام **قوله**
فادخلني المنزل الثاني فرايت خزاين مقفلة مفاتيحها معلقة على
اقفالها فقال لي خذ المفاتيح وافتح وتنزه واعتبر ففتحت الاقفال
فرايتها مملوة درا وجوهرا وحللا مالو اطلع عليها اهل
الدنيا لاقتتلوا عليه **اقول** مراده بهذا المنزل الثاني عرش
الرحمانية وما يشتمل عليه من الرحمة والحامل له مجموع الوجود

والحاصل

والحاصل منه الاسم الرحمان الذي هو حقيقة الجنة اذ هي مقام الاخرين
واليها النهاية كما ان نهاية الوجود الظاهر الى العرش ودخول هذا
الشاهد في هذا المقام يخلع مريدا للجهة الاخرة وهو جري في الحد
المشترك بين حضرتي الظاهر والباطن ثم انه جاز الحد المذكور
ويلزم من جوازه دخوله المقام المذكور الذي عبرنا عنه بالاسم الاخر
قوله فرايت فيه خزاين مقفلة ومفاتيحها معلقة على اقفالها
يريد بالخزاين ما هيا للمومنين من الملك والقصور المشيدة ولهذا
كان مفاتيحها معلقة على اقفالها ليفتح صاحبها عند قدومه
من غير تعسف فكل من يدخل هذا المقام على سبيل الاطلاع لم يشهد
هذه الخزاين التي قد هيات لامثاله ولهذا لا يملك منها شيا في حال
شهوده لانه عابر سبيل فان كان له فيها نصيب فهو مخبوء له
الى حين نقلته الحقيقية لكنه يطلع عليها على سبيل التنزه كما
قال قوله فقال خذ المفاتيح فافتح وتنزه واعتبر يشير به
الى خصوص نفسه بهذا الاطلاع فان العارف يطلع على مقامات
المومنين وما هيا لهم في تلك الخزاين وهم لا يطلعون على ما له
وهذا مختص بالكامل دون غيره من المكاشفين اعني الدخول
والتنزه في ما له وما لغيره فان غير الكامل يمكن له ان يشهد
ما له فقط ولا اطلاع له على ما لغيره لان هذا الاطلاع العام منوط
بالاحاطة **قوله** ثم قال لي خذ منها حاجتك وردها كما
وجدتها قلت لا حاجة لي بي فاغلقها فقال ارفع راسك فرايت
على ابوابها طاقات وحاجات لا يشرف عليها الا الطوال من الناس

من كان طوله مائة ذراع فصاعدا ورايت من دون الطوال يتعلقون
بحلق تلك الابواب ويقرعون بها فاذا استدام القرع وكثر الصياح
ينبعث لهم من تلك الطاقات معصم يمسك سراجا يستضيئون
به ويري بعضهم بعضا ويتآنسوا وتنفر السباع كانت توذيهم
ودخلت الافاعي حجرتها وحصل لهم الامن من كل ضرر كانوا
يحذرونه في الظلمة ورايت في جوانب تلك الخزاين سهاما
قد تعاورتها دون الاولى **اقول** مراده بهذا الكلام الاشارة
الي اختصاصه الاستغنا والامن وما اشبه ذلك فان الخليفة على
المستخلفين ولهذا كان لا حاجة له فيها ولذلك رد المفاتيح الي
محالها يدل على تمكين الاستغناء وتنبيهه على انه رجع الي
محل قيل له ارفع راسك وهو رجوع منها الى ابوابها فقال فرايت
على ابوابها طاقات وحاجات لا يشرف عليها الا الطوال من الناس
منها يريد بها محال الملائكة من الخزنة فان محالهم على ابوابها
مستعلين بمحل رضوان على باب الجنة لا يطلع على هذه الحال
الا الطوال الناس اي من كان له طول في طوله وتمكينه الى ما ليس
له مثل ما في غايته لان غاية الطوال في الظاهر لا يبلغ الي مائة
ذراع فعرفنا ان مراده الطول والاستعلا في الشرف الذي هو
في الغاية قوله ورايت من دون الطوال يتعلقون بحلق تلك
الابواب يريد به من حاز هذا الطوال ما دون الغاية فليس
لهم كالمستخلفين ولا ان يلحقون باولي الطوال فهم يتعلقون
بحلق ذلك الابواب اي بالالات التي يعرف بها صاحب الطاقات

قارع

قارع تلك الابواب قوله فاذا استدام القرع وكثر الصياح ينبعث لهم
من تلك الطاقات معصم يريد بدوام القرع المدة التي يلبث
هولا فيها حتي يلحقون بدرجة الطوال وهذا الالتحاق بمعونة
من اصحاب الطاقات وهي المعصم التي ينبعث وهولا المذكورون
كلهم هم الذين يخرجون من النار راغبين الي الجنة فكان الخزنة تتبعهم
بافتقارهم الي امر من الله تعالي فيلبثون مقدار ما يات الامر في صورة
نور ينور عليهم به الملايكه في صورة سراج فيها يرى بعضهم بعضا
ويقع الاستيناس لهم وتنفر السباع والافاعي التي توذيهم في النار
ما صحبته او هامهم الي حين حصول الامر بباب الجنة وضوء
السراج وحصل لهم الامن من كل ضرر يحذرونه في الظلمة قوله
ورايت في جوانب تلك الخزاين سهاما قد تعاورتها دون الاولى
يريد بالخزاين هاهنا الطاقات والحاجات التي ذكرها فانها من
حيث هي مانعة لمن يطيفها من غير اهلها لارتفاعها هي الخزانة
والسهام التي قد تعاورتها افكار الواقفين من المتعلقين بالحلق
الي غير ذكرا اي حيث اتيان الامر للملايكة بالاذن لهم وظهور السراج
بواسطه المعصم التي هي اليد فما داموا واقفين فهم ممنوعون
من الدخول فيختلفون في قلوبهم على الملايكة غيظا وغضبا لاجل
عدم الاذن لهم في الدخول وهذا الغيظ والغضب هو السهام
المتعاورة في جوانب الخزاين ولهذا لم يقل في وسطها
قوله ثم اخرجني الي المنزل الثالث فادخلني فيه
فرايت خزاين مغلقة ليس لها مفاتيح فقلت له اين مفاتيح هذه

الخزاين قال رميت بها في البحر المحيط اقول مراده بهذه الخزاين
التي يتضمنها هذا المنزل محال اسرار عرش الذات وهو كان على الما
قبل الوجود وهي ثلاث خزاين الواحده محل سر العرش والثانيه
محل سر الما والثالثه محل سر الذات فالاولي والثانيه يتضمنها
سر الما اذ هو مادة كل شي وهو سر الحياه فمنشا الخزانتين
منه وما اكمن فيهما اذ بواسطة الحياة عرف سر الذات وبواسطة
ايضا كان عرشها عليه محمولا اذ هو متقدم على العرش في الوجود وبواسطة
وحيث ذكرت الذات ها هنا وجب ان يكون للخزاين مفاتيح لان
اسرار الذات لا يعلمها الا هو فلا يطلع على هذه المفاتيح الا من
فني في ذاته تعالي واعطي سر الحياة وهذا الشاهد فمن فني في
ذات الله واعطي سر الحياه قوله فقلت له اين مفاتيح هذه
الخزاين قال رميت بها في بحر المحيط يريد بذلك ان حياة الذات
هي البحر المحيط ومفاتيح الغيب كامنة في ذاته الجامعة لعلمه
تعالي ورميها في هذا البحر هو استيداع المفاتيح في العلم الذي احاط
بكل شي قوله فانشا مركبا فجريت به في البحر ستة الاف
سنة فلما كان في الالف السابعة قال لي تجرد عن ثيابك فانكر في
وسطه واغطس على تلك المفاتيح فهنا مستقرها ومستودعها
كل في كتاب مبين اقول مراده بانشا المركب للسبيل
التي يسير بها الي حيث يقطع المنزلة الثانية هي التي تاتي شروط
الكمال وهو المحو المشهود بعد شهود الصورة فان المحو عبارة
عن الكمون في هذا البحر المذكور الذي هو حياة الذات وليس كمون

الشاهد فيه ككمون الاشياء لكنه كمون فنا او اتصاف عدم شاهد ومشهود
والنور المميز فلا يبقي الا الادراك فقط فالمركب المذكور هو الطريق
الذي جري فيها من التفاصيل الي العدم الذاتي قوله فجريت
فيه ستة الاف سنة اشارة الي الايام الستة التي خلق الله فيها
السموات والارض لانه كان في المنزل الاول قد شهد محل الاستوا
الرحماني ولهذا عبرنا عنه بالجنة لانها حقيقة الاسم الرحمن فلما
خرج منه اتيا الي المنزل الثالث الذي هو عرش الذات كان
جاريا جري نزول في صورة تنازل واقول انه جري في العهد
من العرش الرحماني الذي هو محيط بالوجود الظاهر نازلا الي
حيث اشهد الما المدرك للعهود فكما ان الله تعالي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوي على العرش استوا قيوميه واستعلاء
فكذلك هذا الشاهد جري من محل الاستوا الي المنزل الثالث الذي
هو عرش الذات جاريا جري نزول في صورة تنازل واقول انه
قد جري في العهد من العرش الرحماني الذي هو محيط بالوجود
الظاهر نازلا الي حيث ان شهد جري نزول وهذه الصفة عكس
صفة الله تعالي في حال الاستوي وموجب نزول هذا الشاهد
من باب نزول الله في الثلث الاخر من الليل فانه على راينا لا ينزل الا
بصورة العارف اذ هو مستودع في قلبه قوله فلما كان الالف السابعة
قال لي تجرد عن ثيابك فانكر في وسطه واغطس على تلك المفاتيح
فها هنا مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين يريد بالالف السابعة
المهملة بعد الستة وهو قوله ثم استوا واما تجريده عن ثيابه

فهو انه في حال الجري يسلك منازل وحضرات كل منها تغاير الصوره التي
كان في الحضرة فيدخل في كل منزل وحضره بصوره تناسبها وان كان
جاريا في خلع واحد لكنه يتكيف في كل منزل بكيفيه تليق به وهو تجريده
عن ثيابه وهذا التجريد لا يكون في عموم الشهود لكنه في شهود خاص
لا ربا به وقوله واغطس فيه يريد به فناوه في الحيرة لانه من حين
استقر في وسطها يحصل له الكمون فيها اذ هو مقر العلم كالحاصل
في القلب فانه في وسط الجسد مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين
يريد بالكتاب المبين صورة الاحاطه فانها تحتوي على كل شي قوله
متجردن عن ثيابي واردت ازالة ميزري فقال لي لولا الميزر ٢ او
وادرت ميزري ورميت حين وصلت قعر البحر فاخرجت المفاتيح فلما
حصلت على ظهر البحر خرج نار من المفاتيح فاحرقت المركب فصعدت
حتى وصلت الخزاين فطارت المفاتيح من يدي وبادرت الي فتح الاقفال
ففتحت الابواب ودخلت الخزاين فرايت بداية من غير نهايه اقول
قد ذكرنا معنى التجرد عن ثيابه وهو تغير الكيفيه عند كل محل وغطسه
في البحر هو الاتصاف بالفنا عند كمونه فيه اذ هو حياة الذات كما قلنا
واما ارادة ازالة الميزر فهو اضع لان الميزر يوجد الستره لمن
يتجرد عن ثيابه ووجود الثنويه تجب فيها الاستتار بين يدي الله
تعالى فمنعه عن ازالتها هو غيرة من الله تعالى عليه ويلحظ من هذا
المنع رهبه وتخويف فكانه تعالى ارادها هنا يتصف بالجلاله
ذات الحرمه في صوره منع هذا عن ازالة ميزره وامتنع من ازالته
واما شدها لها فهو تمكينه لهذا السير فان الله تعالى على هذا المحل وعلى

من يلج

179

من يلج فيه ان يشهد وايضا والى الكيفية التي يفني بها لا يمكنه
ازالتها من حيث اتصافه بها عند نزوله في البحر ومن هاهنا لا يعود
مشهود الا الذات فقط فاذا غطس في البحر كان فانيا واما رميه بنفسه
من المراكب فهي صورة الفنا وهو وصوله الى قعر البحر وهو الاتصاف
بالذات من امتلائها الى محيطها الذي هو التغيير واخراجه المفاتيح
هو رجوعه متمكنا متصفا بسر الحياه واحاطته به واما النار التي خرجت
من المفاتيح محرقه للمركب هو صورة القهر الذي يصحبه عند رجوعه
فانه يعود مجددا في السير ثانيا الى الظاهر اما الى الظاهر بصورة
الانتقام على المحل الذي جرى فيه فان التمكين يوجب الانتقام اذا كان
قد تخلف في ذات الفاني شي من الجهل وهذا من حين حصلت المفاتيح
بيده حصل له التمكين فاراد اظهار القهر لاجل الجهل المتخلف فظهر
بالنار المذكوره وهذا الجهل المتخلف فيه لكونه عند اتصافه بالفنا لم
يحط بالكمال الحقيقي اذ لا يحاط به الا بعد قطع المراتب الثلاث وهذا
الفنا هو ثاني المراتب فلا بد من جهل متخلف ليزول عند قطع المرتبه
الثالثه واما صعوده الى الخزاين فهو رجوعه الى المحل الذي كانت فيه
قبل الجري ولاجل هذا المحل طارت المفاتيح من يده لانها تباين المحل
المذكور وايضا فان الله يغار على مفاتح الغيب انه يشهدها غيره
باحديه وحين وصول هذا الشاهد الى هذا المحل حصلت الثنويه
بشاهد ومشهود فمنافية الاحديه التي نشات عنها المفاتيح واما
مبادرته الى فتح الاقفال فهو حفظه لما حصل من العلم ومن شدة
الخوف نشا له عند طيران المفاتيح بادر الى فتح الاقفال ليطلع على

ما حصل له من العلم فكانه ظن ان العلم الذي كان عنده زال بطيران المفاتيح
فزوال المفاتيح بهذا الظن بفتح الخزاين ودخوله فيها اي بالاطلاع علي علمه
فرآه كالحال في الاتصاف به ولهذا قال بدايه من غير نهايه وبداية
علمها عنده من تقييد صورته على الاطلاق واطلاق الذات لا يتناهي
فهذه كلها دلايل على ان هذا الخطاب مما حصل له قبل الكمال **قوله**
ونظرت ان اري فيها شي فما رايت شيا الا فارغه فقال لي ما رايت
قلت له ما رايت شيا قال لي الآن رايت من هنا تكلم كل ذي سر وهذا
عشه اخرج فخرجت فرايت كل شي مكتوبا على ظاهر الابواب **اقول**
يريد بهذا الخطاب ان محل العلم في الذات يكون عاما وليس فيه شي
متميز ولا يشهد فيه الشاهد الناقص الا المحل فقط فانه لم يصل الي
المرتبه التي تتميز له المعلومات فيها ولهذا لم ير في الخزاين
شيا ولهذا كان شاهد المحو لا يقدر على العباده لاجل عدم تمايز
المعلومات في ذاته التي اتصفت بالمحل المذكور المعبر عنه بالخزاين
فقال لي الآن رايت يريد به عدم التمييز ها هنا وان كان قد حصل
العلم في ذاته فهو اتصاف لا فعل ولهذا قال له الآن رايت اي
الآن اتصفت بالعلم قوله من هنا تكلم كل ذي سر وهذا عشه
اخرج يريد به ان من العلم المختص بالله تكلمت اصحاب الاسرار
وهم العارفون الذين نطق الله على السنتهم وهذا الشاهد لم يصل
الي الان الي درجة الكاملين في حكم هذا الشهود وهم الذين حكموا
على هذا المقام العلمي فهو لهم بمنزلة العش ولهذا قيل له
اخرج في طريق الكمال وهذا الاخر يقتضي الحركي الذي هو

هذا الثبوت وهذا ما حصل له قبل الكمال فما تحمل تكلم من ذلك الموضع
قوله فخرجت فرايت كل شي مكتوبا على ظاهر الابواب يريد بالاشيا
ها هنا المعاني التي حصلت له بعد الظهور من هذا الشهود ولو وجه
في شهود الكمال لان شهود الكمال بالنسبه الي شهود المحو ظهور لانه
ظلماني وشهود الكمال نوراني وخروجه من الظلمه الي النور هو خروجه
من الخزاين فلما ولج في النور تميزت له المعاني صورة على ظاهر
الاحاطه التي في ذاته لان النور محل التمييز **قوله** ثم نظرت في
جوانب الخزاين فلم ارفيها من السهام الا قليلا ثم قال لي كل ما رايت
فهو كون وكل كون ناقص ارق حتى لا ترى كونا ثم رقيت فرماني
في بحر الحيره وتركني اسبح فيه **اقول** مراده بالسهام مفاتيح
المشكلات وهي الافكار فليس هذه السهام كالسهام السابق
ذكرها لان تلك افكار الجاهل وهذه افكار العالم وهذا لم يكن ها هنا
الا قليلا لان العالم مخصوص بالعلم وفيه مجموع ما في الذات ذات
الجاهل فتفكره من ذكر العلوم وعلمه من الخصوص الذي فيه قوله
ثم قال لي كل ما رايت فهو كون يريد به انما كل ما يشهد ويتميز
عند الشاهد فهو مقيد ومجموع المقيدات اكوان حادثه والحادث
مفتقر الي القديم في الظاهر لانه موجده وفي الحقيقة لان المقيد ان
يفتقر الي المطلق وهو بعينه الافتقار الاول وهو النقص المذكور
قوله ارق حتى لا ترى كونا يريد به فنا الاشيا كلها واستعلاه عليها
وهو البقا بعد الفنا وصوره الاستعلا هو بقا البقا ومن ها هنا يتحير
المتحير وان يفنا الحادث ثانيا في ذات القديم ولهذا اشار الامام العارف

ابو القاسم الجنيد رحمه الله بقوله ان القديم يفني الحادثات وهذا
تنبيه منه على ان الفاني يعود متصفا باوصاف المفني فلاجل الحياء
المذكور قال فرقني فرماني في بحر الحيره وتركني اسبح فيه وهذا
تنازل منه حتى يصدق عليه المثليه لارباب الحياء والا فان الكامل
من حيث حقيقته لا يعود متحيرا فوجب ان يكون هذا تنازلا
لاجل حوطة الكامل قال الشيخ رحمه الله

المشهد العاشر بسم الله الرحمن الرحيم

اشهدني الحق بمشهد نور الحيرة وطلوع نجم العدم اقول
مراده بمشهد نور الحيره شهوده للحق في محل يشهد في فيه
الحيره وهو ضرب من شهود المحو لكن فيه شاهد ومشهود
خلاف شهود المحو فان هناك لا شاهد ولا مشهود ولا نور وهذا
المحل فيه نورانيه متميز بين الشاهد والمشهود لكنه يشبه المحو
في نفي الابنيه والمبتدا والنهايه وشهود الشاهد لكيفيه
المحو فلما كانت اوصاف هذا الشهود يشبه اوصاف العدم الذي
هو المحو جعل طالعه بهيئة طالع نجم المحو فلما كانت هذه الحيره
تستصحب نورانية متميزة عنها وجب فيها شاهد ومشهود ومخاطب
ومخاطب لان هذه النورانيه بعينها هي المميزه بين الشاهد
والمشهود وهذا الشهود لا يكون في حضرة من الحضرات الجامعه
للوجود ولا في الحدود المميزة لها ولا في الحدود المشتركة
بينها لكنه في المحيط من ورا الاوليه وهو اعني الشاهد
ناظر الى الذات بعين العدم والى الحضرات بعين الوجود وهذا

المحل

المحل لا يشهد فيه سوى المحض والجمع بين النقيضين وهما في محل واحد
ولا يجتمعان في شهود واحد ولا يحصل الحيره عند اجتماع النقيضين
بل يحصل ضدها وهو استجلاب المعاني والاتصاف بالمعرفه التي تتضمن
كل شي والتحري الذي هو ضد وقفه الحيره وعموم الشهود والاطلاع على
مجموع الوجود المتكثر الذي هو واحد وهذه كلها اوصاف تضاد الحيره
فانها ليس فيها شاهد ومشهود اعني الحيره وليس فيها محل ولا كثره
ولا عباره ولا اطلاع لاكن لاجل حصول التنويه فيها وجب الخطاب والا
فالتحريم ان لا يكون فيها خطاب ولا يحصل الخطاب فيها الا لمن يكون بالمنه
بريا عنها وهي مصاحبة لظاهره لاجل الكمال الذي هو الاتصاف بكل
شي ظاهرا وباطنا وهذا لا يكون الا للمنفرد في عصره بالمعرفه اتصافا
واحاطه حتى اذا التوحيد به في المحيط الفاصل بين الوجود المقيد وبين العدم
المطلق حصل له هذا الشهود فلولا المحيط الذي هو محل الشاهد في هذا
الشهود لكان جمعا بين النقيضين لا شهود حيره لكن المحيط اوجب الموافقه
فيه شهود الحيره لانه قد تيقن قبل هذا الشهود ان الاشيا واحده متكثره
ولا انفصال للوحده عن الكثره فلما وقف في هذا المحيط المذكور شهد الوحده
منفصله عن الكثره انفصال صفه من موصوف لا انفصال مباينه وتباعد
لكنه تمييز صفتين بظهور واحدة منهما على الاخرى فقد كانت الظاهره
هي صفة التقييد ها هنا ولهذا حصلت الحيره في هذا الشهود فموجبها
ظهور مقيد محصور على منطلق ما لا ينحصر ولا يتجزى فظهور المتجزي
مخفيا للمنطلق اوجب الحيره لهذا الشاهد اذ اصل الاشيا عنده
الاطلاق اذ هو صفه للذات التي لا ينحصر تعالى الله عن ذكره موجب

النور في هذا المحل كما قلنا هو اراده شاهد ومشهود لان هذا المحل لا يسع
الا واحدا فيكون الشاهد مستودعا فيه والمشهود محمول على الشاهد
اشبه الاشيا باستوا الذي على العبد قوله وطلع نجم العدم الممكن لهذا
الشهود وهذا الطالع لا يشهد الا في حال الحيره وهذا الشاهد
قد جرى في محله في هذا الشهود الى جهة العدم الذي قلنا فيه انه
يشهد لمعاين ديشهد الوجود بعين اخرى ولما كان اصل الاشيا
هو العدم وجب ان يكون الممكن لهذا الشهود طالع يختص بالعدم الذي
هو اطلاق الذات الظلمانيه ولهذا كان الفنا فيها عدما فلما جرى من
هذا المحيط الذي هو الحد الى الاطلاق الذي هو العدم وجب ان يشهد
هذا الطالع المختص بتمكين فصل العدم من الوجود ليمكن له هذا الشهود والحيره
وهذا الطالع يكون اشد ظلمانيه من كل الطوالع المذكوره في هذا الكتاب غير
المذكوره لانه مشهود في محله الذي هو العدم واصل العدم الظلمه
وهو ظلماني فوجب ان يكون هذا الطالع يشبه محل صفه لانه ليس
لنا شي يشبه محله سوى هذا الطالع لانه يمكن لشهود محله فمحله
مفتقر اليه وهو كذلك فيشاركه محله صفة لا طبعا وصفه محله الظلمه
فلما كانت الحيره تشبه محل الطالع في الظلمه وهذه الايلفيه وتباينها
وتباينها بوجود شاهد ومشهود وجب ان يكون هذا الطالع ممكنا
لشهود الحيره لاجل المشابهه في الظلمه لا لاجل المباينه فشاهد
ومشهود فكانه يقول اشهد في الحق ذاته في محل شهود الحيره ومكن
لي في هذا الشهود طلوع نجم العدم **قوله** وقال لي ارجع فلم
اجد اين يريد به **اقول** انه لما كان في حكم هذا الخطاب مستدعا

في العدم

182
والعدم والعدم بري عن الاينيه والحصر اذ هو حقيقه الذات وقيل
له ارجع فما وجد اين وكذلك قوله اقبل وقوله قف لان هذا المحل مباين للتقييد
وهذه كلها من اوصاف التقييد حتى الخطاب والشاهد والمشهود ولما كان هذا
التقييد من صفات هذا العدم الذاتي وجب في هذا الشهود مخاطب ومخاطب
والا فلا يسوغ الخطاب قوله وقال لي لا تخلوا فحيرني يريد تجويز الخطاب
الحاصل له في هذا الشهود فانه لو لم يكن لا بينه جايزه في هذا المحل جواز
معنويا لما امكن الخطاب به في هذا المحل العدمي وهذا هو الذي قلناه ان التقييد
من صفات العدم فلا باس ان نظهر المطلق بصفة التي هي التقييد في هذا
المحل فلما ظهرت هذه الصفه لهذا الشاهد في هذا المحل كان من ظهورها
شاهد ومشهود ليثبت التقييد ويلزم من الشاهد والمشهود وقوع
الخطاب فلا بد عن ظهور العدم بصفته التي هي التقييد من شي ما ولو
شاهد بغير مشهود فهذا معنى قوله ولا تخلوا وهذه كلها مما يكن الحيره
ولهذا قال فحيرني **قوله** ثم قال لي انت انت وانا انا
اقول مراده الاشاره الى ما ذكرناه من انه ليس في هذا المحل
سوا شاهد ومشهود واذا كان هذا الخطاب عاريا عن الفايده لكنه
يبين وجود الاثنينيه فقط **قوله** ثم قال لي انت انا وانا انت
اقول مراده بهذا الخطاب الاشاره الى احديه الوجود فان
الشاهد والمشهود واحد من حيث عدم الصفات واثنين من اجل
بقا الصفات التي يفضي الى التقييد فحقيقة الشاهد والمشهود واحد
مطلق فاذا اراد الاتصاف بالتقييد بكيفية هذه الحقيقة بكيفيه
اراده به ما يليه الى الظهور فشهد هذه الحقيقة اثنين وهما شاهد

ومشهود وصورة هذا التكييف هو ان الله من حيث حقيقته مطلق فاذا اراد
الاتصاف بالتقييد مال ميلا اراديا فيحصل لزانه الصفات فاذا اراد الظهور
لهذه الصفات جعل نور ذاته مراة ونظر فيها نفسه وكان المنطبع صورة
الشاهد والناظر صورة مشهود بهذه الكيفيه ظاهره والاصل واحد
وفي الحقيقه لاشاهد ولا مشهود لكن هذه الكيفيه التي تنشا عن التقييد
اوجبت القول بانت وانا وهو خطاب بين صفه وموصوف والحقيقه الاحديه
تنافي هذا كله فقوله انت انا وانا انت يريد اخفا ظاهر وباطن والظاهر
باطن حق **قوله** ثم قال لي لا انت انا وانا انت **اقول** انه
يشير به الي ما ذكرناه من اظهار الحق واخفاء الباطن فان الشاهد والمشهود
في الآن كامل واحدهما ناقص بالنسبه الي الاخر فاذا ظهرت الحقيقه الواحده
خفي النقص وظهر الكمال الحقيقي فيكون المشهود قد ظهر بصفة الاحديه هاهنا
وخفي النقص في ذات الشاهد والله تعالي بري من النقايص فلا تتصرف
احديته بصوره هذا الشاهد لانها متضمنه مجموع النقص وهي التي تخاطب
بانت لانها في الحقيقه فانيه باطلة الحكم ولهذا قال له لا انت انا معناه انك
ناقص وانا انت لانك في الحقيقه كامل وكمالك هو كمالي هذا بعينه وهو
مفاض عليك وانت لا تقدر على فيض النقص الي **قوله** ثم قال لي
لا انا انت وانا انت وانت انا **اقول** مراده بهذا العارف وان اتصف
بالفنا فلا يطلق عليه اسم الله والله مع كونه مطلقا يظهر بصفات بحكم عليه
التقييد والشاهد من جملة الصفات وقد قال في مر من الشاهد من وجدك
وجدني ومن وجدك وجدني ومن فقدك فقدني اشاره الي معرفة
الحق بواسطة صفاته فقوله لا انت اي لا تعرف باسمي فانت انا اي اعرف

بكل

بكلا نك من جملة الصفات في حال التقييد **قوله** ثم قال لي لا انت انت
ولا انت غيرك **اقول** انه اشار الي حقيقة هذا الشاهد وهي البريه
عن التقييد فانها ليس فيها مخاطب ولا مخاطب والقول بانت يقتضي التثنيه
المباينه لهذه الحقيقه فقوله لا انت انت اي ليس في حقيقتك تقييد
يقتضي الخطاب ولا انت غيرك اي ليس ذاتك غير حقيقتك **قوله**
ثم قال لي الانيّة متحدة والهوية متعددة **اقول** يريد به اتحاد اظهار
حقيقة الكيفيه التي ذكرناها وهي النظر في مراة الذات وايضا اظهار حقيقة
التقييد كله فالنظر في المراة المذكوره يوجب التثنيه التي تقتضي انيه
ولما لم يكن لهذه الكيفيه حقيقه في الحقيقه كان الناطق بالانيه متحدا
بالسامع والخطاب بينهما متحد بالسامع والخطاب متحد والحقيقه محيطه
بهذا الاتحاد اذ يشتمل على الخاص والعام والمختص وغير المختص فالمختص
هو الناطق بالانيه وغير المختص هو السامع والخصوص هو اللفظ بها وقد
قلنا ان الحقيقه تشتمل والسامع فوجب ان يكونا متحدين وايضا فان
الاتحاد لا يكون الا بين اثنين فاذا صدق الاتحاد اطلق عليهما الواحديه
وهو بعينه اظهار حقيقته واخفا باطل فكل شاهد ومشهود متحدان صورة
ولفظا اذ هو عبارة عن ظهور واحد لصفاته وليس الصفه غير الموصوف
في اتصافه بها الا في اللفظ وهو بعينه النطق بالانيه قوله والهويه
متعدده يشير به الي عموم التقييد كما قلناه فان الهويه تطلق على
التقييد الذي قد ظهر بكل شي فيقال هو كل شي وليس كل شي لانه في
حال الظهور بالاشيا كان هو الظاهر فاذا انفردت الاشيا وامتازت
عنه تكون مفعوله في الظهور والفاعل مسمى بالهويه وهو الذي يطلق

عليه الكثير لاجل عظمته ولا يطلق الاسم على الاشيا من حيث هي معقوله
فلما كان هو الظاهر بها كانت هويته متكثره **قوله** ثم قال لي انت في الهويه
وانا في الانيه **اقول** انه يشير بهذا الخطاب الي خصوصه بالاعتلا
دون غيره من الموجودات وان الانيه لا فايده فيها سوي الخصوص ويلزم
من هذا الخصوص الاعتلا ضروره فقوله انا في الانيه اي انا في غاية الخصوص
وقوله ولانت في الهويه يشير به الي لقا الشاهد بالكثره انتقالا لان الهويه
لا انتقال الا بعد الكثره والشاهد من حيث هو وصفه في ظاهر مقيد بجط
الي البقا في الكثره لانها تقتضي التقييد **قوله** ثم قال لي شهود الحيره
خيره **اقول** هذا ظاهر المعني وهو شهود مخصوص وصورته ان
يشهد الانسان الذات ولا يقدر ان تحكم عليها بوجود ولا بعدم لان الاشيا
معدومه فيها وقد وجد نفسه معدوما حكمه على العدم فوجب ان يتحير
هناك **قوله** ثم قال لي الحيرة مع الغيرة **اقول** انه يشير الي الخطاب
السابق اذ هو وجود في عدم ومنه تحصل للشاهد الحيره ويلزم الحيره
هنا الغيره لزوما لانه يخاف الشاهد على وجوده الصوري الذي يسمى
به شاهدا من العدم لان هذا المحل عدمي واذا عدمت الاشيا فيه
ينتفي شاهدا ومشهود وهذا المحل ينبغي الاطلاع فيه والشهود له
والقرب منه اذ منه نشاة الاتصاف والعلم والاحاطة به والقدره
والقيوميه وما اشبه هذا فاذا انتفي الشاهد والمشهود فلا يعود للشاهد
قدره على ما ذكرنا اطلاعا ولا شهودا فهو يغار على وجوده من العدم في هذا
المحل ليحصل له هذا الشهود المذكور وهذه الغيره مخصوصه بهذا المحل
المذكور دون غيره من المحال التي تنشا فيه الحيره فان ليس كل حيره

تعلمه
الا الغيره

فاذا تحقق لي هذا العدم الصف بالبقا الحقيقي الذي يعرف اوله بالازل ع

تقطع الغيره الا في هذا المحل لاجل وجود الشاهد الصوري فقط **قول**
ثم قال لي الحيرة حقيقة الحقيقه **اقول** يريد بالحيره شهود الذات بصفة
العدم في عين الوجود فان حقيقة الذات عدميه بعد الاشيا الذي لا ابتدا
له واخره بالابتدا الذي لا نهاية له فكل هذه اوصاف استمدتها من
الذات في حال عدمها فيها فهذه الحيره تنشا من شهود الذات المقيد
للاشيا وهي التي ينشا عنها العلم والاتصاف به والاحاطه على المعلومات
فيه وهي المحققة اعني الذات عند كمال العارفين وتحقيق احديتها
هي الحقيقه وشهود هذه الحقيقة الذاتيه هي الحيره المذكوره لكنها
تعرف بالحيره باعتبار وتعرف بالحقيقه باعتبار اما معرفتها بالحيره
فعند وجود شاهديها عند ظهورها بالعدم في عين الوجود
واما معرفتها باعتبار الحقيقة فهو ان تتصف الشاهد بها ويتيقن
انها واحد حرا اي لا اختلاف فيه حق بري عن الباطل فكلا المعرفتين
واحد لكن تختلف الاعتبار بتكرار الشهود ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم رب زدني فيك تحيرا واما حقيقة الحقيقه فهو تحقيق الاحديه
المذكوره بشرط الاتصاف فاذا الحقيقة هي علم بالذات شهودا واطلاعا
من غير اتصاف وتحقيق الحقيقة هو الاتصاف المذكور مع بقا الشهود
والاطلاع **قوله** ثم قال لي من لم يقف في الحيرة لم يعرفني
اقول يريد بهذا الخطاب تابيد ما ذكرناه من ان الحيره شهود ان
الذات في حال ظهورها بالعدم في عين الوجود وهذا الكل كامل
قبل ان تجمع الشانيض حتي انه لو شهر المحو واستمر عليه وفاته
هذا الوقوف لم يصل درجة الكمال وهذا لا يكون الا لمن هو

مهيا للمحو فقط ولهذا يكون متصفا بالمعرفه ولا يتيقن انه عارف اما نوربته
عن هذا الشهود بالوقوف لان لا يكون الا في الحد الفاصل بين العدم والوجود
وهو الذي نسميه الفاصل بين الاطلاق والتقييد لان التقييد وجود والاطلاق
عدم فهذا الشهود اعني شهود الحيرة لا يكون الا عند ولوج الشاهد في
الحد المذكور فان سالت عنه لا يسمى واقفا في حد ومن شروط هذا الشهود ان
يكون الشاهد له في الحد ليشهد العدم والوجود فلهذا عبر عنه بالوقفه
لا مقتضى الحد فكانه قال من لم يقف في الحد متحيرا لم يعرف ذاتي اي
لا يشهدها ولا يحققها وليس مراده بهذه الوقفه الوقفه العامه
وهو قول بعض الشاهدين اوقفني وقال لي انما مراده الوقوف في الحد
لانه قرنه بالحيرة وهذا خصوص تباين الوقفه العامه لان من شروطها
شاهد ومشهود ومُخَاطَبٌ ومُخَاطِبٌ وهذه اوصاف تنافي الوقفه
في شهود الحيرة فانه شهود عدم لا خطاب فيه ولا اسماع **قوله**
ثم قال لي من عرفني لم يبد رما الحيرة **اقول** انه يشير في هذا الخطاب
الي الحاصل الحاضر بعد الكمال فانه يحصل له العلم بكل شي وكل معلوم
محاط عليه فهو حاضر ومع حضور كل شي مع الاتصاف باحدية فلا
حيره لان الحيرة لا يكون الا في وجود عدم مجتمعين واما في عدم فقط
مع نفي الادراك وهذا الفاني في حقيقه الله وهو العارف به قد
انتفى عن معرفته الوجود المتكثره قد حصل له العدم المحض الذي
هو وجود حقيقي وقد صار له العدم وجودا والوجود المعهود عدما
وهما صفتان كامنتان في ذاته ينظر كل واحده منهما باعتبار وكالها
باعتبار فلا يحصل له الحيره ابدا **قوله** ثم قال لي في الحيرة

تاه الواقفون وفيها تحقق الوارثون واليها اهمل السالكون وعليها
اعتكف العابدون وبها فطن الصديقون وهي صبغة المرسلين
ومرتقى همم النبيين **اقول** مراده بهذا الخطاب اظهار حقيقه
صفة الذات العدميه وهي الحيرة ان الوقوف عليها في الحد الذي
ذكرناه وقلنا انه الفاصل بين العدم والوجود والاصل في هذا الخطاب
كله اظهار حقيقة الذات التي توجب في حال شهودها الحيرة وهذه
الذات هي المطلوبه لهولا المذكورين فقوله في الحيرة تاه الواقفون
يريد بهم هاهنا ارباب شهود المحو فانهم بواسطة الحيرة تحصل لهم
التيهان لانهم شهدوا عدما ظاهرا وتيقنوا بهذا الشهود ورجعوا
من خلقهم المخصوص وشهدوا وجودا فحصلت لهم الحيرة في وجود هو
حقيقة العدم وعدم هو حقيقة الوجود ونشا عن حيرة التيهان
هذه المذكور لهولا الواقفين وانما تسموا بالواقفين لانهم في حال شهودهم
لا يقدرون على الجريب اذ لا اين لهذا الشهود وفي حال رجوعهم منه
لا يقدرون على العباره وهذا كله مما يقتضي التقييد الذي يستحق
اطلاق اسم الوقوف وقفة هولا التايهين ووقفة هولا تقتضي
نفي الشاهد والمشهود والخطاب والسماع والنور ويقتضي وجود
الظلمه وهذه الاوصاف كلها تباين وقفة الحيره وكلا الوقفتين
يتباينان وقفة من قال اوقفني وقال ومن شروط هذه الوقفه
شاهد ومشهود وخطاب وسماع ونور مميز فليس مراده

بالنا بهين الرافعين المخاطبين ولا الواقعين في الحيره وانما يريد به الواقفين
في المحو فقط قوله وفيها تحقق الوارثون يريد بالوارثين العارفين
العارفين المحققين احاد الاعصار وافراد الادهار وهم الذين قيل
فيهم العلماء ورثة الانبيا فهم يرثون الجري على منهاج التشريع من
الرسل بالمماثله في الخصوص ويرثون الكمال من ادم بالابوه
من جملة تحقيقهم هذا الارث وهذا ايضا مما ينشا عن الحيره لانه
لا يكون هذا الارث الا بواسطه الاتصاف باحديه الوجود ومتى
حصلت هذه الاحديه في عين الكثره تحققت الحيره واليها اعمل
السالكون يريد بالسالكين المجتهدين في طلب التحقيق وهم الباحثون
عن احديه الوجود وحقيقته الحيره ذكر قوله وعليها اعتكف العابدون
يريد بالعابدين القايمين بتحقق اسم الذات المعروف بالرب فان العابدين
مختصون بالقيام بهذا الاسم والتخصص عنه بخلاف السالكين فانهم يطلبون
ذاتا حقيقة عامه لا لاسما مخصوصه والعابدون يطلبون هذه الحقيقه
بواسطة اسم الرب قوله وبها نطق الصديقون يريد بالصديقين
المسلمين الى احاد مخصوصه بالارسال فان المنطق المخصوص بالتسليم
ضرب من الالوهيه اذ الالوهيه اسم ينشا عن التسليم تسليم وقد جاز بمعنى
الحيره فمراده بهذا المعنى والتسليم الذي ينشا عنه وهو المخصوص
بمنطق الصديقين لانه نطق مخصوص مقترن بالتسليم والحيره
والحيره في الالوهيه مقترنه بالتسليم ايضا فنطق الصديقين
المخصوص من الحيره المخصوصه بالالوهيه والاشتراك بينهما في

التسليم

في التسليم وهو الذي ينشا منه معنى الالوهية عندنا قوله وهي
مبعث المرسلين يريد به ان بعثة المرسلين من اسم الرب
وهي احد اسما هذه الذات المحيرة فكل من قام باسم وظهر منه
تحقيقه او تحقق به فلا بد ان يكون فيه صفة من الحيره خافية
لان المقصد من الاسما تحقيق مسماها او معرفته والمسمى هو
عين الحيره قوله ومنتهى همم النبيين يريد بالهمم همم
النبيين الى الارسال وهم مرادون للنبوة فقط فلا يحصل لهم
من هذه الهمة سوى الحيره قوله فلقد افلح من حار ومن
حار وجد ومن وجد وجد ومن وجد فني ومن فني بقي ومن بقي
عبد ومن عبد حار ومن حار فهو الاعلى وافضل المحارات الاتية
وفيها الحيرة اقول مراد بهذا الخطاب اظهار حقايق ما يحصل
للمتحيرين وهم المنتمون الى الذات من المحققين وغيرهم فالمحققون
هم الذين يحصل لهم الحيرة اتصافا وغيرهم يحصل له عرضية
في معرض الانتما وقوله ولقد افلح من حار يريد ما ذكرناه من
الحاصل للمنتسبين الى الذات المحيرة قوله فمن حار وجد يشير
به الى المتصفين بالحيره فان الحاصل لهم من الحيرة جعل الاشيا
واحدة وان كانت متكثره فالحيرة سبب توحيد الكثره لان التوحيد
حاصل بعد الاتصال بها قوله ومن وجد وجد يريد به في
وجودهم للحقيقة بعد هذا التوحيد فان التوحيد المخصوص
بالعارفين هو جعل الاشيا واحدا والتحقيق الذي هو وجود
هذا الواحد هو الاتصاف به فكان الوجود هو الاتصاف به مجموعا

الوجود بشرط الفنا الذي هو وجود النفس فقط قوله ومن وجد
فني يريد به الفنا في الذات بعد تحقيق وجود النفس فانه قبل
الفنا تحقق انه موجود ولما تحقق له هذا الوجود كان عين التحقيق
مصدقا عليه للفنا لانه ان لم يتحقق الوجود لا تحقق الموجود
لا يتحقق الفنا قوله ومن فني بقي يريد انه من انصف باوصاف
الذات المعتنية له صح البقا الحقيقي اذ الدوام لله تعالي وهذا
هو الذي يعطي سر الحياه لان سر الحياه عبارة عن الاتصاف
بمجموع اوصاف الذات التي من جملتها الحياة قوله ومن بقي عبد يريد
به ان من اسما الذات المعبود فيها يفضي الي الاتصاف بمجموع
اوصافها واسمايها فيصير فيها بمنزلة الصفة ومحال ان يعبد الله
تعالي الا بواسطة اسمايه وصفاته فاذا صار هذا الفاني صفة
فقد صار معبودا اذ يحق عليه جزا العابدين وهذا معني قوله
ومن عبد جاز قوله ومن جاز فهو الاعلي يريد بالعلو اعتلا
الرب علي عبده ولا معبود الا الرب في الحقيقة وهو القادر علي
الجزا وقدرته تنشا عن القيومية وقيوميته حقيقة استعلايه
وكل هذه الاوصاف تنشا عن القدرة علي الجزا والقادر مستعلي
علي المقدور عليه قوله وافضل المجازات الانية وفيها الحيرة يريد
بالانية المعروفة بخصوص النفس حتي اذا انطلق الناطق بها
يكون نطقه متمكنا من اجل الخصوص وخصوص الانية لا تكون
الا للعارف ولهذا الا يلفظ لفظة لانا قد قلنا في مفتتح هذا
الكتاب ان معني الانية خصوص يكون للناطق بها في قوله اني العارف

لما يتيقن

لما تيقن خصوص نفسه عاد متمكن خصوصه بالمعرفة للفظ الانية 187
ولا تخلوا العارف من الاتصاف بالحيرة لان لفظ واقع في الوجود وهو
متصف بكل واقع في الوجود لفظا كان او حقيقة **قوله**
ثم قال لي ليس الحيرة حيرة وانما هي غيرة مني عليك فغر علي
واسترني واحجبني ولا تظهر في الوجود غيري **اقول** يريد بهذا
الخطاب ما يتفرع عن الاتصاف بالحيرة من العارف والاحاطة بالعلوم
لانا قلنا ان شهوده هذه الحيرة الذي هو الوقوف يكون للكامل
قبل كماله وبعد قطعه للمرتبتين الاولي والثانية ويقف في شهود
الحيرة قبل قطعه للمرتبة الثالثة التي يقطعها يتصف بالكمال فليس
يصيب هذه الحيرة اسمها لكن يصيبها ما ينشا عنها وكل ما ينشا منها
للعارف غيرة من الله عليه يخرجه من حال الجهل الي حال العلم
قوله فغر علي يريد به وصفه له بغيرته عليه فانه اذا غار الله
علي العبد والعبد فان في حقيقته فيكون غيرته بعينها هي
غيرة العبد لكن قد تكون في الله تعالي ظاهرة وفي العبد خافية
فعند كمال هذا الفاني يريد الله يظهرها عليه فقوله له فغر علي
معناه انصف بغيرتي وهذا مما حصل له قبل الكمال قوله واسترني
واحجبني ولا تظهر في الوجود غيري يريد بالستر حجابه عن
الجاهل وبالحجاب عن مطلق الموجودات الا للشاهد لانه منفرد
بالمعرفة في عصره فلا يظهر الله بحقيقته لشي من الموجودات
الا له اذ هو مخلوق علي الصورة وهو بينها وبين الخلق فهو
يشاهد الصورة بحقيقتها والشاهدون في عصرها يشهدونها

من حيث اسمها فكانه يقول له استرني عن الجاهل واحجب حقيقتي بصورتك
عن الموجود ان هذا في الحقيقة واما في الظاهر هو ان الله مستودع
في قلبه بدليل الحديث فاذا ثبت هذا الحكم كان جسمانه حجابا بين
الله وخلقه واما قوله ولا يظهر في الوجود بغيرك فهو تاييد
ما شرحناه اذ كان الله في قلبه وهو متصف بمجموع الوجود ظاهر
لاوصافه فليس في الوجود ظاهر الا الله لان العارف وقلبه
كلا وما اودع فيه وجسمانه ظاهر لاوصافه تعالى واوصافه عبارة
عن المجموع فليس في الوجود الا الله ظاهرا وباطنا قوله
ثم قال لي اوقفهم في الحيرة ولا تنزل على احد واوصلهم الي وعرفهم
بهم ولا تعرفهم بمكاني ولا تعرفهم بي اقول مراده بهذا
الخطاب تاييد ما ذكرناه من التحاق العارف بعد فنائه في الذات
الفاعلة بها فيصير بمنزلة الفاعل في الموجود ان فبواسطة
فعله يشهد الله في عصره لشاهدين المخاطبين المرادين
للمعوفاذا انتقل هيا لمكانه عارف اخر يكون هذا التمهي
بواسطة المنتقل المتصف بالذات الفاعلة التي توقف الناس في
الحيرة ولم تنزلهم بواسطة عليها مادام فيها لكن عند الرجوع
منها يكون الشهود بعينه دليلا على الذات وليس مراده بذكر
الرجوع وانما مراده في حال الوقفة فانها تكون مانعة من الذات
قوله واوصلهم الي وعرفهم بي يريد به اخباره عن اظهار ما حصل
له من التحقيق وتنبيهه للسامعين على حقيقة الله المعروفة
باحدية الوجود فان هذه الاحدية هي حقيقة الله ويجب على
العارف

188
العارف ان ينبه على هذه الحقيقة على سبيل الهداية ويمتثل من
هذا التنبيه المشوب بالهداية من عدم الخصوص قوله ولا تعرفهم
بمكاني يريد به ستره المستودع في قلبه له فانه اذا ظهر حقيقة
هذا المستودع ظهر محله للعامة وربما افضى الى الجحد والغير
والانكار وغير ذلك ويحصل للنفوس النفور من هذه الصورة
التي قيل ان الله مستودع في قلبها فمنهم النافر منها لاجل المالوف من
التكذيب وهذا يقع لمن هو في غاية الجهل ولم يؤمن بقوله فوق
كل ذي علم عليم ومنهم النافر على سبيل الرهبة والخوف من صورة
هذا العارف المعروفة بالمحل فالاولى للعارف ان لا يكثر من
اظهار هذه الاسرار التي اختص به دون غيره قوله
وعرفهم بكاني ولا تعرفهم بي يريد به ضد ما ذكرناه واخباره
على الاعلان بما استودع في قلبه لكن خوفه هناك عن دوام
الاظهار واخبره هاهنا على اظهار ما عنده ولو مرة فهو يناقض
ما تقدم في الظاهر وربما كانت مراده في الباطن يجتمع له
بين النقيضين ليتحقق كماله قوله فاذا لازموا مكاني
يجدوني فاذا وجدوني لم يروا اشيا واذا راوا اشيا لم يروا
مكاني فاحرى ان يروني اقول مراده بهذا الخطاب التنبيه
على مجالسة العارف فاذا استمرت هذه المجالسة تحققوا هولا انه
فان لا حقيقة له وقد انتفت عنه الشيئية لفنائه وهذه
الحقيقة الصورية لله تعالى وهذا مثل قوله فيما سبق من
الشاهد من رآي صورته مثل قوله صلى الله عليه وسلم

وعرفوا ان رآني فقد رآى الحق فاذا تحقق الجالسون حقيقة هذا العارف كما هي ينتفوا انه الله تعالى بغير واسطة صورته

رايت ربي في احسن صورة فيها يكون النزول في الثلث الاخر من الليل والله سبحانه
قد انتفت عنه الشبهية اذ هي منوطة بالتقييد والله من حيث حقيقته لا يتقيد الشبه
وكانه يقول اذا لا زموا مكاني لم يروا شيا اذ الشي مقيد قوله فاذا راوا شيا
لم يروا مكاني يريد به ان الملازمين قد حكموا على هذا العارف بالشبه المنوطة
بالتقييد انتهى ان يكون محلا لله تعالى اذ هو بري عن التقييد فلا بحصره مكان
حقيد والحاصل من هذا الكلمات الملازمين للعارف المفترين اليه لا يسوغ لهم ان
يطلق عليه الشبهية اذ هي مقيدة كما قلنا وهذا حطلق من حين فنايه في الذات
مثل هذا قيل له فيما سبق من الكتاب فانت لا شي قوله واذا لم يروا مكاني
فاحري ان يروني يريد به انه متى انتفى المكان المنوط بالتقييد فاولى ان يظهر
الله تعالى لانه لا بد للبصر من مستند في حال وجوده فاذا لم يشهد البصر
شيا مطلقا والبصيرة هي عين القلب فاذا لم يشهد الناظر شيا مقيدا ظاهرا
انعكس الى الباطن وقام في حوزة البصيرة فشهدت مطلقا اذ الله من حيث
حقيقته المطلقة لا يشهد بالعين الظاهرة فان شوهد فيها كان مقيدا
فاذا انتفت الصورة المقيدة عن العارف في نظر العاكفين عليه انغلقت
الابصار عن البصاير وشوهد الطلاقه الذي هو حقيقته قوله
ثم قال لي هذا ثوبي سر به اليهم فمن لبسه فهو مني وانا منه ومن
لم يلبسه فليس مني ولست منه اقول يريد بهذا الخطاب
التنبيه على ان صورة العارف هي ظاهر الله وامر باظهارها الى الظاهرين
الظاهرين على سبيل الابتلا فكانه قال له انت صورتي فاظهر بها
اليهم وقوله من لبسه فهو مني اي من يقبل صوره هذا العارف
فهو لله والله له فهذا الظهور هو حقيقة الاختيار للمتقلبين

وهو

189 وهذا مثل قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله ومن لم يلبسه فليس
ولست منه هذا هو الحاصل من الامتحان والغرض فيه توقيف هذا العارف
وامثاله عن الحقايق الظاهره كما اوقف على الحقايق الباطنه وتيطهر له الاخلاص
من الظاهرين كما ظهر له من عالم الباطن فالمخصوصون هم السابقون المقربون قوله
ثم قال لي ادم به في النار فان احترق فهو ثوبي وان سلم فليس ثوبي اقول
مراده بهذا الخطاب امتحان هذا العارف بالفنا نفسه الظاهره في المهالك الموديه
الى الضرر فان صبر عند هذا الالقا ظهر على حقيقة الايجاد الذي بينه وبين
الصفات المهلكه وعلم ان نفسه تهلك نفسه فهذا يحصل له عند صبره ان
الالقا وبتيقن ان احديته ظاهره على وجوده واسماوه يقوي بعضها على بعض
فانه هلك ظاهره الذي هو الثوب علم باحديته ان اسمه المنتقم ~~الذي هو في الوجود~~
~~حقيقة~~ تقوى على اسمه الظاهر والمقيد وقد افناه بواسطة الهلاك وهذا الخطاب
يحصل لكل عارف قبل اتصافه ببقاء البقا فانه يقوي اسمه المنتقم الذي هو في الوجود
حقيقة النار على اسمايه الاخرا المنوطة بالتقييد فيجعلها فانيه فيكون هذا الفنا
الثاني ممكنا للبقا ومن ههنا يتصف ببقا البقا اي بتمكن البقا قوله وان سلم
فليس ثوبي يريد به ان العارف اذا لم يتقدم على الالقا في الهلاك قبل هذه الحاله
المذكوره فيوخر عنها الى وقت اخر ويكون في حال هذا التاخر ليس متصفا بالابد
وهو اسم يختص بالله حقيقة فكانه في حال هذا التاخر ينقص عنه شي من الاسما
ممكنة فيه وليس له والله ليس عنه شي خاف من الاسما فاذا خفي شي من الاسما
المتاخر في هذا الان لم يكن متصفا بكمال الظهور وعدم هذا الكمال عباره
عن بقا هذا الثوب في النار ووجوده عباره عن فنايه المورى عنه بالاحتراق
فكانه قال له ان فنيت فانت ظاهري المتصف بالكمال وان بقيت على سبيل

التاخر عن ظهور الكمال فلست ظاهرتي **قوله** ثم قال لي ان احترق فليس ثوبي
وان سلم فهو ثوبي ومن لبس ثوبي فليس مني ومن تركه فهو مني **اقول**
اقول مراده بهذا الخطاب اشار الي اتصاف هذا العارف بالاوصاف التي قلنا انها
مخبوئة له قبل هذا الخطاب فلما اتصف بها يعد له ظاهر منفصل عن باطنه ولا
صوره مغيره منفصله عن حقيقته المطلقة وتعود بمجموع اسمايه متصفا بالبقاء
والثبوت الذي لا اختلال فيه ثم يبرا عن العوارض المهلكه والصفات المغنيه
فلا تعود نظرا عليه فنا اخر اذ هو فان في الحقيقه والفنا لا يدخل على الفاني
لكن يعود هذا الفاني مغنيا للاشيا وهو باق ولا يحكم على ظاهره اسم المنقع
المنقع الذي هو حقيقة النار فكانه يقول له اذا وجدت هذه الصفات فيك
بعد تيقنك انها لي وله يبق ظاهرك للانتقام فاعلم ان صفاتك صفاتي واسماوك
اسمايي وتكون قد اتصفت بالبقا الذي لا يدخل عليه فنا اخر ومني بابن
مزاجك النقمه مباينه ما فاعلم انه قد تخلف عنك شي من الصفات خافية
كامنه في ذاتك فانتظر لها الظهور وهذه علامه على اتصاف العارف ببقاء
البقا الذي ذكرناه فان وجد في ذاته شيا من المباينه فتيقن انه لم يظهر
له هذه الاوصاف الصادره عن البقا المتمكن وليس له شي اشد قبولا من ظاهره
للافات فان لم يظهر عليه شي وهو عدم الحريق الذي قاله في حق الثوب فيتيقن
بالاتصاف الغالي وان ورد عليه شي من العوارض التي من جملتها حريق الثوب
فلا يتيقن بالغايه الحقيقية ويبق اظهار ما كمن في ذاته قوله ومن لبس
ثوبي فليس مني ومن تركه فهو مني يريد اظهار حقيقة التغيير المنزه
وتخويف العارف عن الاتصاف بها ظاهرا فانها صفة يلحظ منها النقص
وحيث ذكر الثوب هاهنا اشار به الي ظاهر الوجود المغير فكانه قال من

يشتمل بظاهر التغيير اشتمال اتصاف فليس هو من ذاتي المطلقه ولهذا قال
ومن تركه فهو مني اي من خفا ظاهره خفا عدميا وانتفت عن ظاهره
صفة التغيير الذي هو ترك الثوب فهو من ذاتي اذ حقيقتها تنافي هذه الصفات
قوله وقال لي اشهد العدم للحيره انني انا الله لا اله الا انا **اقول** مراده
بهذا الخطاب حضور الحيره شاهده للعدم شهودا عيانيا لانا قلنا في اوايل هذا
المشهد ان الواقف في الحيره هو في الحد الفاصل بين العدم والوجود ويتطرق
العدم باعتبار والي الوجود باعتبار فمن حيث هو واقف في الحيره عاد متكيفا بها
ومن حيث هو ناظر الي العدم فان العدم ينظره بعين الادراك العام فبواسطة
هذا النظر يشهد للواقف في الحيره بها وتحصل من بينهما حقيقة التوحيد
النسبي الذي ليس هو جعل الوجود واحدا وانما هو علمه بانه الله واحد من جملة الاحاد
ومرجع الاحاد اليه وهو معني الاله عند اهل الظاهر وليس معني الاله عندنا
في الحقيقه فانا عالمون بباطن ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم والظاهرون
يعملون بظاهره فالالوهيه عندنا هو تسليم حكم الرب على العبد وباطن الحكمين
واحد وتختلف في الظاهر وكلانا يشترك في ان الاله واحد من الجمله عند
الاحكام لان الاسما تتغير مسماها ممن اطلقنا عليه اسم الاله كان معبودا وكل
معبود يشارك في الوجود فالشهود للحيره اوجب هذا التوحيد لان الحقيقه
قيدت نفسها في حال هذا الشهود قسرا وقد قيل ان الاله هو الحيير والاله
هو المحيير وقد اريد لهذا الشاهد الجمع بين اصناف اللغات العربيه والحاصل
من هذا الخطاب ان شهود العدم بحيره هو جعله عليها الها وهذا راي من قال
ان الاله هو المحيير فكانه يقول شهد العدم للحيره بتحقيق الاله للمتحير
قال الشيخ رحمه الله

المشهد الحادي عشر بسم الله الرحمن الرحيم

اشهدني الحق بمشهد نور الالوهية وطلوع نجم لا اقول مراده بهذا الخطاب
شهوده للحق تعالي في المحل الذي يشهد فيه الالوهيه وهو المحل الذي يمكن فيه
فصل الاسما عند مسمياها وقل ما يشهد هذا المحل الا بصفة التنزيه فيكون
اسم آن انفصاله عن مسماه بمنزله المحل والشاهد مستودعا فيه والمشهود
مستعليا على الاسم والشاهد فلهذا قلنا انه يشهد فيه منزها والنور المميز
بين الشاهد والمشهود والمحل هو الذي عبر عنه بنور الالوهية لانه متى نطق
الشاهد بقال لي لو شهدت فانه يعرفنا ان هناك تثنيه اوجب الخطاب
او الشهود وهذه التثنيه لا تتميز الا بالنور وبالجمله فان قوله قال لي وقلت
له من حزب التقييد والتقييد لا يظهر الا بنورانية تقيده تميزه ويعبر
عنها بالمراة وهذه النورانيه الحاصل لهذا الشاهد في هذا الشهود ليست
من النور المميز للاجسام وانما هي مميزه للمعاني ولهذا قال بمشهد نور
الالوهية فعرفنا انما النور المميز للاسما هي نور منتزع من النور
الذاتي ولهذا شهد الله فيه باخص صفاته التي هي التنزيه وهذا من
جملة الشهود الذي يكون الشاهد فيه في هذا الحد وهذا الحد هاهنا
هو الفاصل بين الباطن والظاهر لانه متى شهد الشاهد ربه بصفة التنزيه
او ذاتا بريه عن الاسما والصفات او متصفة بالاطلاق والتقييد او بالعدم
والوجود او مميزا فيكون في الحد ضرورة ولكل شهود من هذه حد مخصوص
وهذا خاص بالفصل من حضرتي الظاهر والباطن فقد شهد فيه كيفية
الفصل بين الاسما ومسماها فكان اولا في الحد اذ هو مقتضى هذا الشهود
والشهود الذي يكون في الحد يكون الشاهد فيه واقفا ضروره لانه متى خرج

من خ

191

حكم الحد وكذلك ان مال الي جهة من الجهات وهذا الشهود مما يضطر الشاهد
فيه الي الوقوف في الحد حتي يكون المشهود مستعليا محمولا على الشاهد حتي يتحقق
الشاهد انه في صفة التنزيه هاهنا وقد كان في حال استيذاعه في هذا الحد
ووجهه الي جهة الظاهر ووراه الي جهه الباطن لان احكام الاسما من قبل
الظاهر واثارها وما يظهر عنها من الانفعال وايضا فان مطلق الحكم لا يكون
الا على الظاهر دون باقي الاسما فمن جملة هذا الحكم اسم الالوهيه فانه محض نا
بمعني تمكين التسليم وانما مراده النطق بتوحيد الاله فقط مثل قوله
تعالي ان الهكم لواحد فهذا بعينه يقوم مقام التسليم الذي اردناه
ونختفي ذلك التسليم فيه والدليل على انه اراد النطق بتوحيد الاله فقط
قوله وطلوع نجم لا وهذه اللفظه تنفي التثنيه مع احدية هذا الاله
لان لا للنفي فلما كان وجهه الي جهة الظاهر شهد احكام الاسما وكيفية
نفوذها في عالم الظاهر فان للاسم الرب نفوذ تختص به وهو الحكم الذي
اللازم من نفس النشاة وللاله نفوذ تختص به اضعف من نفوذ حكم
الربوبيه وهو ان يرجع الامور الي الاله ولما كان هذا آن الانسان اصل مبني
حقيقة الظاهر شهد كيفيات افعال الظاهرة على افعال الاسما الباقيه
هذا وهو في الحد المذكور وسبيل هذه الكيفيه تمر عليه من المنزه تعالي
انيه الي الظاهر قوله وطلوع نجم لا حيث ذكر ان هذا الشهود في محل
نور الالوهيه لزم فيه ان يكون الطالع نجم النفي وهذا شهود يسمي شهود
على العكس لاننا اذ نطقنا بالاله تقدم عليه النفي وهذا قد شهد اولا صوره
الاسم وكيفيته وما يصدر عنه من الاحكام وسرى شهوده جاريا الي حيث
دفا طالع نجم النفي فصوره هذا العكس انه اتيان انتهى الي ابتدا وليس هو

عكسا حقيقيا وانما هو عكس في الغني فقط وهذا ليس هو العكس الذي
نسميه رجعه فانه جري من الظاهر الي الاوليه وليس هو مراده في هذا
الشهود فانما هو تقديم وتاخير في المعاني مثل تقديم الضرب على الضارب
في اللفظ واظهر من ذلك انه لا اله الا الله تبتدي فيها بالنفي وهذا ما ابتدا
في شهوده بالنفي فيسمى هذا الشهود شهود عكس المعاني فلما كان في
عكس هذا الشهود اتيا الي الظاهر في هذا الخلع المذكور وسبب ذلك
رجوع من الخلع المذكور الي عالم الخفا الذي هو عالم المثال وهو مستودع
في الظاهر وليس مشهود الظاهرية ففي حال هذا الجري شهد
هذا الطالع ممكنا لهذا الشهود الذي كان مستودعا في الحد ليتصل
الشهود بعضه ببعض وليس هذا الاتصال في كل شهود وانما هو في شهود
مخصوص وهذا يشبه شهوده في محل نور الشعور وطلوع نجم التنزيه
التنزيه وليس نور طالع الالوهيه يشبه نورها الا انه مراد للتمييز
بين الشاهد والمشهود وهذا الطالع متميز الا مميز فتمييز هذا الطالع
من الطوالع السابقه بنورانية هذا الشهود وكذلك كل طالع فانه
متميز بنور مشهده ولهذا لم تكن الطوالع مميزه بل ممكنه لتبيين الشهود
المتقدم عليه فلا يزال الشاهد جاريا في كيفية تشبيه التردد الي
حين ظهور هذا الطالع فيتمكن بيقينه بالاتصاف بالشهود بواسطة
هذا الطالع فكانه قال اشهد في الحق ذاته في محل نور الالوهيه وتمكن
لي هذا الشهود بطلوع نجم لا **قوله** لم تسعها العبارة وقصرت
الاشارة وزال النعت والوصف والاسم والرسم وقالت وقلت واقبل وادبر
وقم واقعد وكل شي وبدا لي كل شي ولم ار شيا ورايت الاشيا والمراد

دوية

دوية وزال الخطاب وانعدمت الاسباب وذهب الحجاب ولم يبق الا البقا وفني
الفنا عن الفنا **اقول** مراده بهذا التنزل اظهار حقيقة
واحدية الاله تعالى وهذه الحقيقه تتشاعف الاحديه التي هي اسم للذات فاذا
تسمت الذات بالواحدية التي هي حقيقة الاله اختفت الاحديه التي هي اسم لحقيقتها
في هذا الاسم الذي تشاعفها فكان الذات تظهر لحقيقته تقييدها في هذا الاسم
الذي هو واحدية الاله وتخفي حقيقة اطلاقها فيها وانما قلنا انه للواحديه
لا للاحديه لانه تعالى قال انما الهكم اله واحد ولم يقل احد والواحديه من اسما
التقييد فعرفنا هذا الشاهد رحمه الله انه قد شهد صوره الواحديه المنوطة
بالتقييد لا صوره الاحديه بالاطلاق فلما علم هذا الشاهد ان الاحديه مخفيه
في صورة الواحديه عبر عنها بهذه العباره التي يظهر منها حقايق ما بينا
عن الاحديه ولقد انتهى الي سوال من رجل صالح موفق مويد وكان ذلك
الفقير من اصحاب الشيخ العارف الفاضل قدوة السلف الشيخ سعد الدين الحموي
رحمه الله قال هذا الفقير حاكيا عنه انه قال ان الله تعالى خلق ادم على صورة
الاحديه وخلق حوي على صورة الواحديه وورد السوال على لسان صاحبي
وابن خالتي محمد ابن محمد اثابه الله عن احسانه خيرا فلما سمعت السوال
لحظت منه العكس وقلت بل يجب ان يكون ادم مخلوقا على صوره الواحديه
وحويه على صورة الاحديه وهذا السوال معكوسا فقال صاحبي كيف ذلك فقلت
لان آدم لما خلق كان الله تعالى قد ظهر بالتقييد وبعضد هذا قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورة الرحمن والصوره لا تكون الا للتقييد
والواحديه التقييد والاحديه من اسما الاطلاق فعند ما خلق ادم كان قد
ظهر بالصوره المقيده فكانت صورة ادم هي انطباع تلك الصوره المقيده

التي هي له ولهذا كان مثالا لا مثلا مقابلا مقابلة موازاة حتى كان بين الله وبين
العالم والمثال لا يقال الا على منطبع في مرآة ليكون شبحا لا حقيقة له والاصل في
هذا كله صفة التقييد والواحدية لا يقال الا على شي مقيد فقط بخلاف الاحدية
فانها يقال مطلق ويقال ايضا على المطلق مقيد بشرط خفا التقييد فعند
خلق آدم كان التقييد ظاهرا والاطلاق خافيا بل معدوما فكان على صورة
الواحدية وانما خلقت حوى على صورة الاحدية لان الله من حين خلق ادم
اتصف تعالى بكلتي صفة الاطلاق والتقييد ظاهرتين وخلقت حوى فرع
ادم بعد خلقه وكان الله قد ظهر آن خلقها بصفة الاحدية في مقابلة
التقييد لاجل اشتراك الاسمين في الانوثة لان الذات مونثة وحوى انثى
والاحدية اسم للذات في حال احتوايها على الصفتين المذكورتين اللتين
هما الاطلاق والتقييد فهما مشاركة اسم الثانيث بين الذات وحوى
لمماثلة اللفظ وكونها على صورة الاحدية لانها مخلوقة بعد الكمال ومحال
ان يقابل الاحدية صورى وانما يقابلها معنى مشاركة حقيقتها في اللفظ
فالانوثة في اللفظ هي معنى الذات في الحقيقة فكان الذات المعروفة باسم
الاحدية ظهرت عند خلق حوى بمعناها الذي هو الانوثة وادم على الواحدية
لانه مجرد تقييد وحوى على الاحدية لانها حقيقة اطلاق وتقييد وصورتها
للتقييد ومعناها للاطلاق وايضا قلت له ان هذا السوال على قاعدة غير
صحيحة فان الاحاد لا صورة لها فاما ان يكون الناقل يدل على الشيخ رحمه الله
هذا الكلام واما ان يكون الشيخ غير عارف باحكام الوضع لان الشيخ سعد الدين
المنقول عنه هذه الحكاية لما شهده من الكاملين وان كان مبرزا في فضله
وشهرته قال لي صاحبي فقد ورد على هذا الوضع فلا بد له من تعليل فقلت
ان الشيخ

193
ان الشيخ سعد الدين نظر الى ظاهر الامر ولم يعتقد ان ادم نشاته من مجرد
تقييد لكنه ظن منه اطلاق وتقييد واذا ثبت هذا الظن وجب ان يكون ادم
على صورة الاحدية وحوى على صورة الواحدية التي هي صفة ادم لانها مخلوقة
منه وليس كذلك لانه قيل فيه انه مخلوق على الصورة والصورة لا يقال الا على
مقيد فقط ولا يجوز ان المقيد مطلق ما دامت الصورة تصدق عليه وانما يجوز
ان يقال ان المطلق متصف بالتقييد فثبت ما قلناه ان السوال معكوس
وانه يجب ان يقال فيه ان ادم مخلوق على صورة الواحدية وحوى على معنى
الاحدية ولنرجع الى المقصود فنقول انه لما علم الشاهد ان الاحدية
كامنة في ذات هذا الاله الواحد قال انه في حال هذا الشهود زوال العبارة
لانه قد تمكن له ما كان ظاهرا في الشهود وقد ظهر له ما كان خافيا بالنسبة
الى الشهود ايضا لانه يتيقن ان الاحدية كامنة هاهنا فلم تثبت حتى ظهرت
له وخفيت الواحدية وكثير ما يحصل لنا مثل هذا الشهود فنسميه اخفا الظاهر
الحاصل والظاهر الباطن المعدوم لانه يكون الشهود الاعلى حقيقة ما هي
موجودة خافية في شهودنا فلا يبعد ان يظهر ذلك الوجود الخافي ويخفى ما كان
ظاهرا بالنسبة الى الشهود فلما ظهرت الاحدية لهذا الشاهد قال فلم يسعها
العبارة وقصرت الاشارة وزال النعت والوصف اذ كل هذه من اوصاف الواحدية
المقتضية لعالم التقييد وكذلك زوال الاسم والرسم اللذان ينشان عن
صفة الاحدية الذي هو الواحدية فكذلك زوال القول من قايل وسامع اذ
الذات متى ظهرت بهذا الاسم فني المخاطب والمخاطب وكذلك الاقبال
والادبار والقيام والقعود لان كلها من احكام التقييد النافي للاحدية
فكل زوال كل شي اذ لا سعة في الاحدية واما ظهور كل شي له في هذا المحل
شي

فمثل شهود النقيضين فانه لما كان هذا الشاهد ظاهرا بالاحديه والشاهد متحقق
بخفا الاشيا فيها على سبيل العلم وجب ان يظهر بنفسه عيانا بظهور المعلومات
في ذات العالم فكانه شهدها هنا ذاتا عالمة متصفة بالاطلاق والمعلومات
فيها خافيه لا يلحظها الا من تقدم له شهود النقيضين وهو الواحد الكامل
وانما شهود الجمع المذكور فانه يشترط فيه ان يشهد الذات عالمة ظاهرة
بالمعلومات احديه مطلقه متصفه بالتقييد وهو والاطلاق مجتمعان
حتى يشهد الكثره واحدا احدي الصفة والواحد كثيرا مقيد الصفة
وليس هذا كما ينافي هذا الشهود اذ ليس فيه سوى ذات مطلقه
عالمة لكن هذا لا يكون الا لمن سبق له ذلك وصفا ولهذا قال ولم ار
شيا لاجل عدم الكثره في هذا الشهود ولاجل المعلومات الخافيه قال
وارتبت الاشيا ولم ار رويه اي لم ار المعلومات بشهود معتبره
واما زوال الخطاب وعدم الاسباب فلاجل ما في ذلك مما يضاد التقييد
اذ الخطاب لا يكون الا بين مخاطب ومخاطب لكن هو ها هنا شاهد لمشهود
صامت غير ناطق وكذلك زوال الاسباب وهي ها هنا عباره عن ادوات
النطق كاللسان القلبي وما اشبهه واما ذهاب الحجاب فهو ماخوذ من
محو يمي الاطلاق فانه ليس فيه حجاب ولا محجوب قوله ولم يبق الا البقا
ونفي الفنا عن الفناء بانا يشير الى ان هذا الشهود ضرب
من جمع الجمع ولهذا شهد فيه فنا الفنا والبقا فان الجمع الاول هو المحو
وجمع الجمع تقويم المحوات بشرط ظهور الاحديه عليها فاذا تمكنت
هذه الاحديه وصارت في الشاهد وصفا عادته بقا واتصف الشاهديه
وهذا البقي هو المعني للفنا وهذا معني قوله ولم يبق الا البقا وقرنه بفنا الفنا

لان

194

لانه لا فنا اخر يدخل على هذا البقا لكنه بقا ابدي دايم مستمر مديه بفني
كل فنا مراد لاسمه اي لا يكون مفنيا لاسم الفنا والحاصل من هذا كله دوام
واحد صمدا في ذاتي الصفات بريي من الخلق لكن يشهد في هذا الواحد
خصوصا ما ولهذا قال بانا يشير الي خصوص نفسه بهذه الاوصاف
كلها دون غيره في عصره فان قوله انا يلحظ منه خصوص ما قال
الشيخ رحمه الله المشهد الثامن عشر
بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد
نور الاحديه وطلوع نجم العبوديه اقول يريد به شهود الحق تعالى
في محل تمييز الربوبيه من العبوديه وهذا التمييز لا يكون الا بالنور وهذا الشهود
ليس في مكان معروف اذ ليس هو في حضرة من الحضرات ولا في اسم من الاسما ولا
في صفة من الصفات ولا في حد من الحدود وانما هو في النور وهذا الشهود يشتمل
على مجموع الوجود المعتمد فلو ادعى شاهد انه شهد محل كل شي يطلق عليه الوجود واساغ
له ذلك ولهذا قلنا لا اسم اذ تحتوي مجموع الاسما ولا في تضمنه مجموع الصفات ولا في
حد لانه مجموع محيط بالحدود والامكان اذ لا يخلوا منه محل ينطلق عليه المشيئة
وايضا فان المكان لا يقال الا على متحيز غير متميز محدود وليكون حاملا للمحمول وهذا
النور يبرا عنه الكثافه المزاحمة للتمييز لانه مميز غير متميز لكن قد كان الشاهد له
منطبقا في جسم المراة المودي عنها بهذا النور وقد علم في حال هذا الشهود انه منطبع
في المراة الي صورته المقيده التي ليس لها ثان في وجودها وهي مسماه بالاحديه لاجل
التفرد فقط وهذا الشهود يسمى مقابلة العمى وقد يحصل لغير الكامل ولا نعلم انه
شهده فلولا ان هذا الشاهد قد ثبت كماله عندنا بغير الشهود لما اطلعنا عليه
معرفة تحقيق هذا الشهود ان شهوده العامي لا يطلق عليه شهود الصورة لان

شاهده

شهودها يشترط فيه حفظه بعد الرجوع من الخلع وهذا الشهود لا يحفظ في حال
الخلع ولا في حال الرجوع الا للكامل المنفرد في عصره وهو الذي قد اعطى القدرة
على التفرد في الاجسام والحجب انما نعد حتى اذا اصر بعلى وجهه مثل هذا الحجاب
الذي جسمه حقيقة العمى يدرك من ورائه ما احتجب عنه ولهذا جعل الشاهد
له مقابلا للعما الذي قد احتوى على صورة منفردة مقيدة ولا يمكن
سماع الخطاب في هذا الشهود ابدا الا ان المخاطب محتجب خاف في الظلمة
المذكوره لا يعرف له اين بينه ولا شهد الشاهد صورته الا ادراكا وكذلك الخطاب
لا يسمع سماعا لكنه يدرك ادراكا قلبيا على سبيل الانتقاش مثاله الناظر
في المرآة المعهودة وهو متكلم فانه شهد صورته المنطبعة متحركة
الصفتين ولا يفهم منها ما يقول لكنه يتصور انطباع الحروف التي نطق
بها في باطن هذه الصوره ولذلك هذا الشاهد فانه يقصد اليه الخطاب
ها هنا في صوره ادراك فيلحظ حركة شفتيه وانتقاش حروف في
مرآة قلبه فينبغي ان يكون شهيد يد الحسن قادرا على التحذير العلمي
ومرآة قلبه ثقيلة سريعة للتمييز قوية الجذب حتى يحصل لهم فهم
مثل هذا الخطاب والنور الذي كان محلا في هذا الشهود وهو المحيط بالعمى
وهو الذي نشا عنه العرش الذي كان على الماء والسبيل الذي ارسل
فيها هذا الخطاب الى الشاهد هي التي جرى فيه الماء ومن محل هذا
الشهود كان تنوعه فقد كان هذا الشاهد في حال هذا الخلع مريدا
للدخول في الصوره التي كانت قبل الاولية لان هذا الشهود لا يحصل
الا هناك ويتيقن الشاهد انه قبل الوجود وهذا قبل الست بربكم
وقوله وطلوع نجم العبوديه حيث ذكر احديه الرب اضطر الى

طلوع

طلوع نجم العبوديه ليمكن له هذا الشهود وليست هذه الاحديه احدية الذات
المعبر عنها بالاطلاق وانما هي الاحدية التي تميز الاسما وتجعلها واحدا في الظاهر
لا يطلقه على احاد الاسما لانه كل ما له مثل معنى او صورة لا يجوز اطلاق هذا الاسم
عليه وانما اطلق هذا الشاهد الاحديه على هذا الاسم وهو الرب لانه انما تفرد
بشرط غيبة الاسما الباقية كان فيه جميع الاشيا غائبة في الظهور باقية في المعنى
ولا معنى للاحديه الا الاسم بقي التمييز ويبقى الغاني ويظهر منفردا فهذا الخطاب
من قبل الحقيقة وهو محال في الظاهر فلما كان مقابلا العما في حال هذا الشهود وارسل
اليه الخطاب المذكور في صورة الملاحظة حصل له تردد في عدم المخاطب ووجوده
لان من صفة الخطاب العرفي ان يكون المخاطبان ظاهران كل واحد منهما للاخر
صورة فلما حصل له هذا الخطاب ادراكا بغير شهود عياني لكن ادراكا ايقانيا مال
الى الجزم عسى يحصل له القطع بوجود الشهود تجربيا انيا جزميا حقيقيا من
خلاف الى امام فشهد هذا الطالع المذكور في معرض الجزمي ظاهرا بصيغة العبوديه
فمكن له الشهود ويتيقن بواحدية الرب التي وعبر عنها بالاحديه من حيث شهوده
للطالع متصفا بصفة العبوديه ولما كان هذا الطالع مستلزما صور ربا وجب
ان يكون ناشيا عن النور المميز بين الشاهد والمشهود ها هنا ولهذا كان ممكنا
لهذا الشهود وفي هذا اللزوم اعني لزوم هذا الطالع لهذا الشهود اشارة
الى نشاة اسم الرب من العبود بالعكس ولهذا كان كل واحد منهما متوقفا
على الاخر وايضا ضرورية حد الرب فانه متى اقر العبد باثبات الربوبية
اضطر الى توحيده لان اتحد الا بعد ربين لان الاستنطاق في الست كان للاقرار
برب واحد ومنه قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمتى ثبتت العبادة
او التسليم الذي ينشأ عنه الالوهية او الاقرار بالربوبية وجب التوحيد وجوبا

فكانه قال اشهد في الحق صورته في اسم الاحدية التي تنشا عن الاقرار بالربوبية
وسكن هذا الشهود طالع نجم المعبود به **قوله** ثم قال لي ارتبطت الاحدية
بالعبودية ارتباط هذا لا **اقول** انه يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة ما شهد
في مفتتح هذا الشهود ويريد ما ذكرناه من التزام العبودية توحيد الرب تعالى
ولهذا مثله بلام الالف لان كل واحد من هذين الحرفين الذين قد صارا واحدا في المنظر
متفق على الاخر عند وضع حقيقة هذا الحرف وكذلك العبودية والربوبية كل واحد
منها يتوقف على الاخر توقفا ضروريا وينشا عنهما الارتباط كنشاة هذا الحرف
عن مزاج الحرفين في ارادة الوضع وقد قلنا في هذا الحرف انه نشا عن الاحدية في
كتاب الختم فلهذا امثل به مشيرا الي اتحاد الربوبية بالعبودية وعبر عن هذا
الاتحاد بالارتباط لان كليهما موجودان وعبرنا نحن عنهما بالاتحاد لان العبودية
فانية لا حقيقة لها فنحن نطقنا من جهة الحقيقة وهذا الشاهد نطق من جهة
الظاهر مريد الاثبات رب وعبد والا فلا تخفى عنه ما اردناه من الحقيقة ومراده
بالاحدية هو الاشارة الي توحيد الرب لا الاحدية الذات كما ذكرنا في مفتتح هذا الشهود
قوله ثم قال لي انا الاصل وانت الفرع **اقول** مراده بهذا التنزل
الاشارة الي احدية الوجود وفيه معنى الاشارة الي ما ذكره من الارتباط لانه قد جعل
العبد بمنزلة اللام والرب بمنزلة الالف لان الالف اول الحروف وعنه تفرعت الحروف
كلها حتى اللام وقد قال اخوان الالف صامت والحروف ناطقة فيه يشير بهذا النطق
الي ظهور نشاة الحروف عن الالف لانه نشا عن الواحدية والواحد اصل الاعداد وكذلك
الواحد في الوجود اصل الموجودات كالحال في ادم عليه السلام فانه الاصل والعالم فرعه
وايضا فانه من حين ظهر الله بصورة تحقق الوجود المقيد اذ الصورة اصل التقييد
ولا معنى للتقييد الا تمييز كثرة الوجود فقد جعل الحق صورته بمنزلة ادم وجعل صورة

هذا الشاهد من جملة الفروع وهذا تنزل روحاني ينشا عن العدل الذي هو قوام
الخلافة فقد تسمى الله له في حال هذا الشهود روحانيا وقد لحظ الشاهد منه حقيقة
الخلافة فلهذا قال الله له انا الاصل وانت الفرع واقول ان هذا الخطاب قد ورد اليه
عند ارادة خلع بعض الاسما والصفات عليه فانه كثيرا ما يحصل مثل هذا الشهود
ويكون الله يريد به اظهار بعض صفاته على الشاهد ونحن نشهد كيفية هذا
هذا الخلع الذي اريد فيه الظهور بتلك الخلعة في حال هذا الشهود وقد وقع
هذا في كشف اشهدني فيه مقام الجلالة وصفا واراني كيفية خلع هذا الوصف
علي ووصفت هذا الشهود في كتاب الختم وهذا قد حصل لهذا الشاهد بعد العود
من النزول الي سما الدنيا بان واحد ومن حيث انه ابتدا في هذا الخطاب بانا
الاصل وانت الفرع وجب ان يكون الاسما والصفات التي خلعت عليه روحانية
لا صورية فالاسما للروح والصفات للصورة والدليل عليه انه بعد الرجوع
من النزول بان واحد قولنا ان النزول انما يكون من الله بصورة العارف
فقد كان خلع هذه الصفات عليه في كيفية رجوع صورته اليه وهذا انما حصل
لهذا الشاهد في الليل **قوله** ثم قال لي الاصل انت والفرع انا
اقول مراده بهذا التنزل انما حقيقة كمال الموجود فانه لم يكمل
الا بوجود العارف الواحد ولا يصدق هذا الكمال الا بمقابلة الصورة الله تعالى
من هناك بنقص الوجود بكلا الصفتين فاذا ثبت هذا وجب ان يكون عند اطلاق
الواحدة ناقصا فكان وجود العارف هو المكمل اذ الوجود تحقق التقييد للوجود
من اجل المقابلة المذكورة فقد جعل العارف من حيث هو مكمل اصلا وجعل
المشهود نفسه فرعا اذ كان من قبل بصفة واحدة وهي صفة الاطلاق **قوله**
ثم قال لي انت الواحد وانا الاحد فمن غاب عن الاحدية زال ومن بقي معها راي نفسه
في حضرة التوالي لو انقسمت لم تكن **اقول** مراده بهذا الخطاب التنزل اظهار

حقيقة المقابلة التي هي خلق الكامل على الصوره فان الشاهد هو الناظر نفسه
في مراة وجوده والمشهود هو المنظور وهو المخلوق على الصوره والناظر متصفا
بالاحديه هي اسم الاطلاق والمنظور مسمى بالواحديه اذ هي من اسماء التقييد والاحد
منتزع من الاحديه والواحد منتزع من الواحديه فكانه قال له انت مسمى بالتقييد
وانت مسمى بالاطلاق قوله ممن غاب عن الاحديه زال هذا الزوال ضروري
وذلك انه عند انتقال العارف يزول عينه من المراة التي هي محل المقابله
ويغيب عن صورته ويعود فانيا في الذات فناء وجوديا ولا يوجد عينه
المقيده وما دام باقيا لا ينتقل لا يزال حاضرا لنفسه المقيده ويشهد كيفية
التوالي وهذا هو توالي الفيض شيا فشيا من غير تخلل زمان فان الفيض
لا يزال متتاليا بحسب الانات على العارف وهو يفيض على الموجودات
بقدر ما ينفاض عليه بحيثية الصوريه من الحضرة والمظاهر هي المنوابيه وبهذا
الاعتبار كان العارف واسطة بين الله وخلقه كما قلنا وقد قيل له في موضع اخر
بل اوجد بك واوجد فما دام العارف موجودا يجد نفسه حضرة لمرور المظاهر
عليه كما قيل قوله لو انقسمت لم يكن يريد به ان صوره العارف لا تتجزى في حالة المقابلة — قوله صح
ولا يدخل عليها الانقسام لان واسطة بين المتجزيين ولو انقسم لثبتت واسطة
اخرى وكان الواحد ثانيا وقد قلنا انه واحد في كل عصر فقوله لو انقسمت لم يكن
اي لم يكن مقابلة للصورة اذ الله واحد فهو مشاهد لنفسه في مراة الوجود
فالمشهود صورة واحدة ايضا فلا يجوز مقابلة اثنين فكانه قال له لو انقسمت
صورة العارف الواحد ان المقابلة لم يكن واحدا والا لواحدية ضرورية
لان الناظر واحد وهو الله تعالى والمنظور واحد وهو صورة العارف وهو — الناظر
المنطبعة وهي محل الفيض للتالي قوله ثم قال لا تنم الا على وتر

اقول

اقول يريد به تفرده في الاتصاف بمجموع الاوصاف التي يتضمنها الليل
والنهار فان الليل هو صفة للذات في حال اطلاقها والنهار صفتها في حال تقييدها
وليس لنا من الاسماء والصفات والمظاهر والشئون والفيض والوجود وما
يخرج عن هاتين الصفتين وكلاهما الواحد فكانه قال له لا تنم الا متصفا بالاحدية
التي تتضمن مجموع هذه الصفات وايضا الاوتار واحد قوله ثم قال
لي لا وتران في ليلة فان احدنا يبقى اقول يريد به الاشارة الى التفرد بالاطلاق
ايضا فان الليل قد قلنا انه صفة الذات في حال اطلاقها وليس في الاطلاق تشويه
معنا ولا صوره ولا تمييز اذ لا لون ولا تجديد اذ لا جسم نوراني قابل لكن
احدية لذات مطلقة بريئة عن الحصر والتقييد مما انه لا خلاء فيها يكون
محلا لاثنان فعند هذه الصفة التي هي الليل يفنى الشاهد ويبقى المشهود بريا عن
الصفات والاسما فهو الباقي بعد الاثنينية قوله ثم قال لي صل المغرب
ولا تصل العتمة فيجب عليك الوتر فيكون شفعا اقول مراده بهذا الخطاب
الامر بكمال صفة التقييد التي هي النهار فان النهار صفة التقييد والليل صفة الاطلاق
ولا تكمل هاتان الصفتان الا بصلاتين فصلاة المغرب كمال صفة التقييد وبها يتميز
عن الليل وصلاة العشا كمال صفة الاطلاق الذي هو الليل فالقصد في هذا الخطاب
التمييز بين الصفتين وتفرد الشاهد باحديهما في هذا الشهود وهذا تفرد بصفة
التقييد التي هي النهار ولهذا قيل له صل المغرب ولا تصل العتمة اي لا تمازج بين
بين الصفتين فعلا وظاهر هذا كانه يقول لا تفعل ما ينبغي في هذه الصفة التي هي
الاطلاق مما تفعله بالتقييد الذي هو النهار لان من صفات التقييد الحركة والافعال
الظاهرة فكلها مباينة لصفات الاطلاق اذ من صفات السكون والانفعال الخافية
كالمعاني وما شبهها فالصلاة من صفات التقييد اذ هي منوطة بالحركة فقوله

مثل المغرب اي اختش صفات التقييد في ذلك وصفاو نفيه عن صلات
العتمة لعدم الحركة في الاطلاق وايضا فانه اذا صلى العتمة مازج بين الصفتين
وقد قلنا ان القصد في هذا الخطاب التمييز بينهما لئلا يكون الافعال
بينهما مشتركة وليس افعال احداهما تناسب الافعال الواحدة في الاخرى
فمتى صلى العتمة متصلة انما زجة بين الصفتين والقصد انفراد كل واحد
منهما بافعاله اللايقة بها قوله فيجب عليك الوتر فيكون شفعا يريد به
اذا صلى المغرب والعتمة حصلت المناسبة في الفعل ويكون النسبة صفة
ثالثة داخلة على هاتين الصفتين فيحصل الوتر به لهذه النسبة فيكون هناك
ثنوية من حيث الارتباط لان كل واحد من الصلاتين تعود متوقفة على الاخرى
وهما متمايزتان في الخارج فيجب الثنوية ضرورة والحقيقة تابى ذلك قوله
ثم قال لي حجبتك بالاحدية ولولا الاحدية ما عرفتني وما عرفتني قط اقول
مراده بهذا الخطاب استغلاؤه على الجهل وهذا الاستغلا بعينه حجاب بالاحدية
عن الكثرة لان الكثرة منوطة بالجهل اذ موجبها كمال الجاهل في جهله وقد قلنا
في كتاب الختم ان موجب الكثرة والتمايز نور اشراق يتحقق به الجاهل في جهله
فان من شروط كمال الوجود عالما او جاهلا فالاحدية للعالم بالله والكثرة
للجاهل به فحجاب العالم بالاحدية لئلا يصدق عليه الجهل وحجاب الجاهل بالكثرة
لئلا يصدق عليه العلم لان حقيقة الله واحدة لا تكثر فيها فمتى شهد الجاهل هذه الحقيقة
الحقيقية انتفت عنه صفات الجهل وقد قلنا ان الجهل من شروط كمال الوجود
فلا يشهد هذه الحقيقة الا العارف الذي هو العالم فشهودها بعينه هو حجابه
عن الجهل ولولا هذه الشهود لما عرفت حقيقة الله تعالى ومن حيث
هذا الشهود المراد للاتصاف لا يشهد الله من حيث احديته مرة ثانية واليه

198 اشار بقوله في الفتوحات المكية ان الله لا يتجلى لاحد مرتين يريد به تجلي الاحدية
فانه في التجلي الاول ظهر بحقيقته وكان المراد فنا المتجلي له وهو عين الاتصاف فاذا
حصل هذا الفنا لا يفتقر الي فنا اخر فلا فايدة في التجلي الاحدي مرة ثانية قوله
ولولا الاحدية ما عرفتني اذ لولا حجبتك عن الجهل ما ثبت في ذاتي وما حصل لك
الاتصاف باوصافها قوله وما عرفتني قط يشير به الي ان انفصال التجلي فان
من حين هذا الانفصال لا يعود يصدق على الشاهد العلم لانه يقتضي معلوما
وهو متصف بالعلم والمعلوم والاحاطة حقيقة واحدة فليس هناك علم ومعلوم
ومتمايزين وفيه اشارة الي قولهم رحمهم الله من عرف نفسه فقد عرف ربه فالعارف
يعرف حقيقة نفسه فقط متصف بالاحدية ولا يبقى هناك ثان يعود معروفا للعارفة
كنت قوله ثم قال لي لا توحد فتكون نصرانيا وان اهنت مقلدا وان اسمت منافقا
وان اشركت كنت مجوسيا اقول مراده بهذا الخطاب نفي المزاج في حكم التوحيد
فانه ليس توحيد الحق كتوحيد النصارى فانهم يعينون ثلاثة صورة معنوية ويدخلون
عليها كيفية في صورة المزاج فيجعلونها واحدا وليس توحيد الحق كذلك وانما هو رد
على اصل واطلاع على خفايه واظهار في صورة رجوع الي عدم وخصوص من جهل الى علم
وحجاب باحدية عن كثرة كما قال وكل هذه صفات عايدة الي المبدا ونحن من حيث
انا شاهدون لا تمازج ولا تكييف ولا يجعل واحدا لكننا نعلم واحديته في الحقيقة بادلة
الرسل ونتصف الواحد كما كنا عليه اولا في العلم والاصل فيه رجوع عدم الي عدم وهو
وجود على الاطلاق بغير كيفية ولا كمية ولا جهة طلب هكذا او حدته انا فاذا
اتصف الشاهد بهذا الاتصاف الذي ذكرنا لا يعود موحدا في الحقيقة لان الموحد فيها
عبارة عمن يجعل اشياء متعددة واحدا ونحن لا نجعل فلسنا موحدين ولكن
موحدين يجعل الله لنا فانين وفي مثل هذا قال امام هذه الطايفة ابو القاسم

الجنيد رحمه الله تعالي منشدا

ما وحد الواحد من واحد
اذ كل من وحده جاحد

لمن حين ما جعل العارف واحدا متصفا بالاحديه انتفى عنه جعل الاشيا وقد
قلنا من الموحد قوله وان امنت كنت مقلدا يشير به الي الايمان بالمعرفه تقليدا
فان العارف يابي التقليد لا يطلق عليه اسم العارف حقيقة لانه ليس متصفا لكنه
عالم به من جملة علما الرسوم فكانه نبه في هذا الخطاب في صورة تجريد لسيلا
ياخذ المعرفه تقليدا ومجموع هذا الخطاب بما حصل له قبل الكمال من قوله لا يوحد
الي قوله كنت مجوسيا قوله وان اسلمت كنت منافقا يريد به التنبيه على اخذ
هذه المعرفة تقليدا فان المسلم الي المدعيين يجوز ان يكون منافقا لانه لا تحقيق
عنده يكون يقينيا قلبيا وانما هو سماع وتسليم ظاهر لا اصغا حقيقي لانه
لا يكون محققا الا من شهد الحقيقة من حيث هي وهذا سامع مقلد فلا يبعد
ان يكون تسليمه منافقا اذ لا حقيقة عنده وهذه كلها اصناف تباين المراد
للكمال وقد يجوز مثلا ان كان دايم الشهود الصوري هكذا الشاهد قبل الكمال
فانه قد كان شاهدا الصوري دايما وكذلك قوله وان اشركت كنت مجوسيا يريد
به النهي عن اثبات الثنويه التي تبتني عليها قاعده المجوسيه اذ يتمم
الشرك وهذا الشاهد مراد الاتصاف للاحدية المباينه للثنويه وهذه
الاوصاف المذكوره كلها فقبل الاتصاف بها يحوق منها اضرارا اذا كان الدايم الخطاب
قوله ثم قال اي اللذات في المطاعم والمطاعم في الثمر والثمر في الاغصان والاغصان
تتفرع في الاصل والاصل واحد ولولا الارض ما ثبت الاصل ولولا الاصل ما كانت
الفرع ولولا الفرع ما كان الثمر **قوله** معني هذا الخطاب ظاهر وفيه اشارة
الي احدية الوجود وارتباط بعضه ببعض وافتقار البعض الي البعض فانه اذا

انتصف

انتصف الكامل بهذه الاحديه وصفا عرف ان كل شي من ذاته مفتقر الي غيره ولاجل 199
هذه الاتصاف قال ان اللذات في المطاعم يشير الي الذوق لان الاتصاف يشبه
الذوق لانه ليس الناطق بالنار كالوالج فيها فان الوالج متصف والناطق عالم
فيريد بهذا الاحديه ان احدية الوجود لا يوجد الا اتصافا او ذوقا من فيض
الي مفاض عليه وشرباد نيا جاذبا قابلا للفيض فاذا اتصفت جوارح الكامل
بهذه الاوصاف عاد معطيا كلا من جوارحه حقه ومظهرا ما ينبغي ظهوره ومخفيا
لما ينبغي خفاوه ومتلذا بما ينبغي استلذاذه وكل هذا بعد المعرفه والاتصاف
بالموجودات المفتقره بعضها الي بعض والحيا الواحده السارية في الوجود المتكثر
مثل قوله اللذات في المطاعم مشيرا به الي الذوق وقوله والمطاعم في الثمر
يشير به الي ذايق وذوق ومذاق فالذايق المتصف والمذاق هو الثمر
والذوق هي الكيفيه التي يتكيف بها الذايق عند المزاج الحاصل ان الاكل قوله
والثمر في الاغصان يشير به الي افتقار هذا الفرع المذاق الي واسطة يستمد بها
الحيا قوله والاغصان تتفرع من الاصل وهذا اظهر في الاشارة الي الاستمداد
بالواسطة من الحياة والناشيه منها فان مجموع ما ذكر يتوقف وجوده
على هذا قوله والاصل واحد عاد الي ذكر الواحد مشيرا الي احدية الوجود
ونفي الكثره في الحقيقه واما في الظاهر فانه يقول لولا الواحد ما وجدت
الكثره كالحال في اصل الثمر وقوله ولولا الارض ما ثبت الاصل يشير به الي
الواسطه الموجبه للكثره من الواحد فانه لولا كثافة هذا الجسم التي هي بمنزلة
الارض لما تجرية وكذلك اصل الثمار لولا الارض لما ظهر ولولا ظهوره لما تفرع
وقوله لولا الاصل ما كان الفرع الاشاره الي الاختصار في اللفظ كانه يقول
وبالجمله لولا الواحد لما كانت الكثره اذ هو اصلها وقوله ولولا الفرع لما كان الثمر

لما

ظاهرا يشير به الي بيان تعلق الموجودات بعضها ببعض وكذلك قوله
في تمام هذا الخطاب ولولا الثمر ما يوجد الاكل يشير به الي الواسطه التي تقيم
الجسم فانه بواسطة وجود الثمر وجد الاكل وفي مثل هذا نقل عن الامام
العالم ابي عبد الله محمد ابن ادريس الشافعي رحمه الله انه اخبر ان امراه قد
وضعت ولدا بغير فم فقال يكون ام هذا المولود بغير ثدي ففحصوا عن
ذلك فوجدوها كما قال فسالوه من اين لك ذلك فقال لما ولد بغير فم
عرفنا ان الله تعالي لم يجعل له رزقا ومنه المثل العامي من شق الاشداق
ياتي بالارزاق وقوله ولولا الاكل ما وجدت اللذه عاد الي ذكر الذوق
فانه بواسطة الذوق حصل للعارف هذا الوصف بواسطة الاكل حصل
الذوق والاكل هاهنا بمنزلة الاتصاف فكانه يقول لولا الاتصاف لما حصل
لهذا العارف الفرق بين المطاعم وما اشبهها وقوله فكله متعلق
بالارض يشير به الي الواسطه التي يستمد الموجودات بها الحياه فان
كل شي لا يخلو من الكثافة وهي الارض المذكوره وبواسطتها يستمد الحياه
والارض مفتقره الي الما هذا ظاهر المعني اذ الما هو الحيا لان كل شي يريد
الاستمداد من الحياه حتي الارض والجماد وقوله والما يفتقر الي السحاب
يشير به الي استمداد القريب من البعيد فان السحاب بخار البحر ويرسله
الله منه الغني الي الفقير فان البحر مستغني عن الحياه والارض العامره
مفتقره اليه فيفيض الله عليها بواسطة تراكم الاجزا مرادفه من بحر
الحياه بالما وقوله والسحاب مفتقر الي الريح يشير به الي كيفية واسطة
الفيض من الغني تعالي عن المفتقرين فان بواسطة الريح ينبعث
الغمام في صورة ارسال مثل قوله تعالي الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا

لعله السحاب

دونه

200

وقوله والريح يسخرها الامر تاييد لما ذكرناه من كيفية بعثة الحياه من
جناب الغني الي جهة الافتقار وقوله والامر من الحضرة الربانيه يصدر
من هاهنا ازق وانظر وتنزه ولا تنطق يريد به الاشاره الي مبعث الانبيا
عليهم السلام فانه منشاها من الاسم الرب فانه لا يوجد نبي ولا رسول الا متحققا
بالعبوديه كقوله تعالي في حق عيسي عليه السلام ان هو الا عبد انعمنا عليه وقوله
تعالي قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومتي ثبتت العبوديه وجب
حكم الرب ضروره والرب من اسما الربوبية يمنحه الله ويحمله من يشا من
عباده المرادين للقيام به كالرسل والانبيا والاوليا وغيرهم من المتهيئين
للقيام بحمل عبا هذا الاسم فلا يكون الامر الا صادرا عنه اذ الامر منوط بالحكم
والحكم عباره عن حقيقة نفوذ الاسم الرب وقوله ومن هاهنا ذق وانظر
يشير به الي انه من حين تحقيق العبوديه ياخذ النبي في النبوه ترقي لا يبقي
به وكذلك الرسول في رسالته والولي في ولايته اذ هو منشا المعارج لان النبوه
والرساله والولايه لا يكون شي منها الا بعد شهود الحق تعالي من اسمه الرب لانا
قلنا ان هذه الاوصاف لا تكون الا بعد تحقيق العبوديه ليتحقق القيام بتكاليف الربوبيه
ومنه التجلي لموسي الموجب للصعقة بتدكك الجبل ومفتتح الخطاب له بقوله تعالي
انني انا الله رب العالمين هذا الرسل والانبيا واما الاوليا فانهم من حين تحقيق
العبوديه يتجلي الله لهم في هذا الاسم فيكون اول مراتب الكمال من المراتب الثلاث
هناك ياخذ الولي في الترقي والتنزه في المراتب المذكوره مع سقوط الاعتراض
وهذا ما حصل له قبل الكلام قوله ثم قال الي احفظ الوسايط اقول
مراده بالوسايط الشهود السابق علي الكمال ويشير به الي تكرار التجلي في الاسم الرب
عند اراده تحقيق العبوديه وهو الشهود الصوري فبواسطته يترقي الشاهد

الي مرتبة الكمال فلما قيل له في الخطاب السابق من هاهنا ارق وانظر كانت الاشاره
الي الحضرة الربانية فهي الواسطه بالحقيقة بين المراد للكمال وكماله وقد قيل
له في مشهد الساق انه عليه الاعتماد يعني على الساق ويريد به شهود صورة
الله ظاهرا من هذا الاسم الذي هو الرب وهو الواسطه بعينها فكانه قال له
احفظ الشهود الصوري الذي هو واسطه بينك وبين كمالك **قوله**
ثم قال الي كنت طه في بنات نعش الصغري **اقول** مراده بهذا التنزل المورى
عنه بالكنايه تحقيق قراءة طه في موقف القيامه لان بنات النعش الصغري علي
ما قيل انها من الكواكب الجنوبيه وهي مواريه لليمن وكل موضع اقول فيه مقابله
فانما اريد به الموارات ولما كان محل اليمن الاتي بالقران المجيد وجب ان يقابله
بنات نعش المذكوره من اجل الاشاره اليه صلى الله عليه اذا كان في طه هذه الاشاره
وهو قوله طه ما انزلنا عليك القران لتشقى فكانه يشير في كتابته فيها لهذه
السوره الي تذكير حيث قال عليك اشاره اليه صلى الله عليه وسلم **قوله**
ثم قال الي القطب اليماني هو القطب الشمالي وقد اودعتها اول صورة الحديد **اقول**
هذا التنزيل ظاهر المعنى لانه يشير فيه الي الاحديه الوجود وهي ظاهره لنا
ومتى ثبتت هذه الاحديه كان القطبان واحدا ولا تنافي الاحديه بالكثره جعلت
في راي العين اثنين حتى يكون كل شي مميزا والتثنويه داخله عليه واما في
الحقيقة فالقطب واحد على الاطلاق وان تحصل التكثر فيكون بحسب الاعتبارات
ولهذا جعل مدار الوجود عليه اما في الحقيقة فعلى الكامل والافلاك على قطب واحد
في الحقيقه وانكان في راي العين اثنين فخفا احديته مثل خفا العمد عن الابصار
قوله وقد اودعتها اول سورة الحديد يشير الي قوله تعالى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو تاييد الاحديه كما قلنا **قوله** ثم قال لوكانا

قطبين

قطبين ما دار الفلك ولو لم يكن قطبان لتهدمت البنيه وما جرى الفلك **قوله**
مراده بهذا الخطاب تاييد ما ذكره من احدية الوجود به فانه لو كان هناك تثنويه
لما تحقق للواحد قلب واحد وقد قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
فلولا ان الوجود واحد بالشخص لما جعل الفلك قلبه وصورة الواحد التشخصيه
محركه لهذا الفلك واحدية هذا التشخص خافيه في اله الحركه حتى اذ كل شي
ينفرد يكون الاحديه خافيه في تفرده لكن لا يجوز تعريفه بها لاجل وجود
المماثل بل يجوز تعريفه بالواحديه خصوصا الحركه الدوريه فانها تستقل بالاحديه
ظاهره وباطنا لاجل عدم المماثل ولما كانت الافلاك الدايره مشهوده التكثر وجب
ان يوري عن مدارها بالواحديه وهو المجوز لما سبق في العلم ان قليلا من
الناس يعتقد صدور الافعال من هذه الافلاك وجب ان يكون في راي العين
عند الدوره ير تسم فيها رسمان يسمونها هولا بالقطبين لتحقيق كلامهم
والا في الحقيقة فان المعول على القطب الواحد الذي يسمى على اصطلاح هولا
محور او قوله ولو لم يكن قطبان لتهدمت البنيه وما جرى الفلك يريد
به ظاهر الامر فانه لو لم يكن فاعل ومفعول ومحل وهو المحيط لما تحقق
دوران الفلك فانه في حال الدوران الي محرك والمحرك خاف فوجب ان يكون
ذلك لحصول التثنويه فيه في راي العين **قوله** ثم قال الي لا تنظر وجود
القطبين وانظر ما غاب في الكثرة محاك وحينئذ تقول ما شئت ان شئت اثنين
وان شئت واحدا **اقول** مراده بهذا الخطاب نهيه عن اثبات التثنويه فان
وجود القطبين ظاهرها والوجود في ظاهره متكثر حتى وقف الشاهد المهيا
للكمال مع ظاهر الوجود لم تحصل له الباطن الذي هو الحقيقه فكانه قال لا تنظر
الي ظاهر الكثره ولا الي وجود التثنويه فان الاصل احدية الوجود ولهذا امره

بالنظر الي ما غاب في المتكثر مشيرا الي واحدية القطب وهو المعبر عنه على
الظاهر بالمحو وقوله وحبيبه يقول ما شئت ان شئت اثنين وان شئت
واحدا يشير به على وقوفه على الاحدية عيانا واتصافا فاذا حصل هذا الاتصاف
له وعاد كاملا مخبرا بمشيئته ان قال اثنان اشار الي صفاته المتكثرة لا من
التثنية لازمه للتغيير وان قال واحدا اشار الي صورته الواحدية المتصفة
بالذات الاحدية لان الكمال عبارة عن الاتصاف باوصاف الذات بعد الفناء
فيها وهذا ما حصل له قبل الكمال **قوله** وفي ارتباط اللام بالالف
سر لا ينكشف اودعته في قولي وهو الذي رفع السموات بغير عمد **اقول**
انه عاد الي اول المشهد عودا استداره وهو عطف الاخر على الاول وهذا
خصوص بهذا المشهد فلما افتتح في اوله مثلا في ارتباط العبودية بالاحدية
بلام الالف واراد الاستداره لهذا المشهد عاد الي ذكر لام الالف مختتما
به كما افتتح اولا وهذا راجع الي صنعة الترتيب لاجل قصد اخفاه ونحن
حذونا حذوه في كتمانه دون ساير كلمات المشهد فانني لم اخف شيا
علم الله تعالي سوي هذا الامر فقوله سر لا ينكشف يريد به حقيقة
الاتحاد بين اسم الرب والعبد ووقوف كل منهما على الاخر فان هذا
الاتحاد من غوامض الاسرار وقد اشار اليه الامام الاوحد العارف الكامل
سهل ابن عبد الله التستري بقوله ان للربوبية سرا اذا ظهر بطلت الربوبيه
الربوبيه وقد ذكرنا هذا الكلام عنه في عده مواضع من هذا الكتاب لاجل
مناسبته لها وكل منهما رحمهما الله يشير الي الاتحاد بين الرب والعبد كما
اخفا حقيقة العمد عن راي الناظرين في السموات وهو عين الاتحاد الذي
ها هنا لان اخفاه عين اتحاده كما ان الارتباط في لام الالف حقيقة الاتحاد

فلو ظهر

فلو ظهر العمد للناظرين ظهرت احدية الوجود لكل من نظر فيه ولم يبق
للواحد المنفرد سر يختص به ولهذا السر وهو اتحاد العمد اشار ابن
عباس رضي الله عنهما بقوله لو فسرت لكم قوله تعالي الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لرجمتموني او قال لو قلتم اني كافر
فجعله رضي الله عنه بمنزلة السبيل ضرورة لتنزل الامر فافهم

قف على معنى

الشيخ رحمه الله **المشهد التاسع عشر**

بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور العمد وطلوع
نجم الفردانية **اقول** يريد به شهود الحق تعالي في محل تميز العمد وهو
النور المخصوص بتمييز المنفردين وهو يشبه محل المقابلة الذي هو مراة
الوجود لكن هذا المحل الذي هو مراة الوجود يتميز فيه مجموع الوجود بخلاف
هذا المحل فانه لا يتميز فيه الا المنفردات بامر من الامور كالعمد والعرش
على الما والعرش المحيط الذي هو محل الاستواء وكالعماء وما اشبهه وكل
هذه لا يتميز الا بهذا النور المخصوص وهو نور ناشي عن المنفرد ولهذا يتميز
به المنفردات وهذا نور ينشا عن الذات في حال انفرادها بغير صفة فهو
نور مستدير واستدارته ماخوذة من استدارة الاطلاق وكانه ناشي
من الذات البريه عن الافتقار فلما كان كاملا باستدارته وجب ان يتميز
فيه العمد لانه لا يتميز الا في نور مستدير ليتحقق فردانيته واستقلاله
بحمل محمول الافلاك وقد يتميز ايضا هذا العمد في ظاهر الحقيقة في مراة مربعة
لكن يشترط ان يكون محتويه على الاستدارة معنى وصورة وظاهره معتبر
بهذه المراة وحقيقته في المراة المستديرة لان المربع مراة القلب وهذا
العمد مستودع فيه لان السما الاولى وهي سما الدنيا هي بمنزلة القلب اذ كانت

بيت المختصر الذي هو الانسان لانا قلنا في كتاب الختم ان بيته كالقلب
وقلبه كالبيت فهي قلب الوجود الحقيقي ما وسعها وهو عرش الاستوى
الرحماني وبالجملة فقلب الوجود على الاطلاق هو الذي وسع الرب وفيه
حقيقة العمد فاذا كان القلب مستديرا يكون التربيع خافيا وهو بعينه
حينا نقدا د وجه المراة ويتميز فيه العمد على حقيقته بمجموع الوجود فاذا
خفيت الاستدارة بظهور التربيع تميز هذا العمد وشهوده فهو مردود
اخرين ويكون الشاهد له مستويا على العرش المائي واقول يجب ان يكون
المستوي محيطا به لان العمد ينشأ من اسفل العرش الموضوع الموضوع
على المائل من قبل الماء ولا يمكن ان يكون شاهده الا كاملا متصفا بمجموع
الوجود حتى يشهد محل نشاة العمد ونهايته وحقيقته فانه اشبه
الاشيا بالنقطة ولهذا كان في الحقيقة مركزا فيجب ان يكون الشاهد
له ان كانت مرآة الوجود فيكون الشهود ظاهرة التربيع في الوجه الذي
يلي الوجود اماما لئلا يكون ناظرا الى العدم لان في حال الشهود العمد
يكون الوجود العدم مجتمعان في حقيقة الشاهد ولا يفتقر الى الاطلاع
على الخلاف الذي هوا امورا لانه هو محل العدم وهذا قد وقع لهذا الشاهد
وهو محمول على الاسما والصفات والحد المشترك بين الحضرات كلها لان من
شروط شهوده ان يكون الشاهد محمولا على هذه الحضرات وليس
بينه وبين الله تعالى حجاب ولا حد ولا اسم سوى النور وهو بعينه المميز
للعمد في قوله فشهد نور العمد فعند الغاية للجسد قد اخذ الى جهة
الاستعلا في صورة الانحطاط لانا قلنا انه مستوي على العرش المائي
وهذا العرش هو سفلي الوجود وقلنا ايضا انه محمول على الحضرات والمحمول

هو المنزه

هو المنزه وقد يكون عند حمله مستويا على مجموع الوجود وهذا الاستوا
في صورة الاستعلا فوجب ان عند القاحية قد اخذ في استعلا بصورة
الانحطاط بحور الجهتين اعني العلوية والسفلية وهذا خاص بشهود
العمد حتى يشهد متميزا محققا ولهذا قلنا ان هذا الشهود لا يكون الا
للكامل المحيط بكل شي علما وعملا لان المشهود اعني العمد لا يشهد الا لمتصف
بالنور ومتى اتصف الشاهد بالنور قدر على التمييز ومنه تمييز المعاني
والفرق بينها وبين وصفها في محلها من القابلية لئلا يكون نقطة متسعة
المعنى قد احاط بها محل ضيق وذلك ليس من العدل لقوله تعالى انا كل شي
خلقناه بقدر وهذه الفروق والاوضاع لا يتعاطاه العارف الا بعد اتصافه
بالنور وجب تمييز المفردات ومن جملتها العمد وكل متميز يشهود له عيانا
وغير المتميزات ادراكا ولما كان في حال هذا الشهود مستويا على العرش المائي
وجب ان لا يشهد من المتميزات المخصوصة بالمنفرد سوى العمد اذ لم
يكن بينه وبين الله تعالى من الصفات والاسما قوله وطلوع نجم
الفردانية يريد به النور الممكن لاتصافه بهذا الشهود ولما كان العمد
من جملة الاشيا المنفردة وجب ان يكون طالعه نجم الفردانية لان نور
الطالع لطيفة منتزعة من نور الشهود لكن قد يسوغ لنا تسمية هذه
اللطيفة وقد لا نسميها الا في بعض الشهود وهو شهود يضطر فيه
اضطرارا مثل هذا الشهود ومثل شهود نور الوجود وطلوع نجم العيان
فاذا اضطررنا الى تسمية هذا النور باللطيفة اطمعناه في محله وحيث
كان هذا الطالع مناسبا للطلوع للشهود وجب تسمية هذه اللطيفة
ولما كانت منتزعة من نور هذا الشهود وجب انها تكون في صورة طالع

ممكن للمتصف بالشهود لكن هذا الطالع لا يشهد الا في حال الجري فلما كان هذا
الشاهد في مفتتح هذا الشهود مستويا على العرش المائي وجب انه عند ارادة
ظهور هذا الطالع يجري تارة الى الجهة الفوقية ووافاه هذا الطالع في حال
الجري وهو نورانية متميزة بنور الشهود المغرور بها ولهذا لم يكن مميزة
لكن ممكنة ولما كان طلوع هذا النور يول بالشاهد الى الشهادة والنور بالاتصاف
وجب ان يسمى طالعا ولما كان هذا الشهود مرادا للاتصاف بالتفرد وجب
ان يكون ممكن الاتصاف بنجم الفردانية فهو يظهر مفيضا لليقين على الشاهد
بالاتصاف فكانه قال اشهد في الحق ذاته في النور المميز العمد وهو محل
تمييز المتفردات ويمكن لي هذا الشهود بطلوع نجم الفردانية وهذا في غاية
المناسبة بهذا الشهود قوله حجبته عن الرؤية في الفنا واظهرته
في البقا اقول المحتجب هاهنا هو العمد والاشارة اليه ان كان هو
الشهود اليه مختصا والفنا هو للمتغيرات وهم المحجوبون عن رؤية هذا العمد
ظهوره في البقا للفانين المتصفين في الحقيقة بالبقا وهم العارفون والمحجوبون
هم الفانون بالحقيقة والعارفون وهم الذين ظهرت لهم رؤية هذا العمد
فانون الصور والتغير باقوا الحقايق والاطلاق وهو تاييد قولنا ان هذا العمد
لا يشهده الا الكامل لانه لا يظهر الا في البقاء وهذا الكامل قد فني عن الفنا
وقد اتصف بالبقا فيظهر له اضطرارا لهذا المتصف بالمتفرد المسمى بالعمد
واما المحجوبون عن رؤيته فلكونهم لا حقايق لهم خفي عنهم كل ماله حقيقة فهم
فانون عن الحقيقة وهذا الخافي الا في البقا كما قال وذلك لانه اذا اتصف الكامل
بالبقا الابدي ظهر له كل باق مفتقرا اليه في الوجود وهذا العمد من جملة الاشيا
التي يطلق عليها البقا فلا تزول الا بزوال الاسم الظاهر وهذا الاسم في الحقيقة

فانه

لا يزول التوقف لكمال الوجود عليه فوجب ان يكون هذا العمد مما اطلق عليه
البقا وهو الموجود الحقيقي ولهذا كان مشهودا للعارف على الدوام ظاهرا وباطنا
فكانه قال له اظهرته لكم من اجل اتصافكم بالبقا واخفيته عن الجاهل لاجل فنا
حقيقته قوله حجبته فيما ظهر واظهرته فيما غاب وخفا اقول
يريد بذلك احتجابه بحقيقة التغير لان الظاهر هو المتغير فاحتجب هذا
بنفس المتغير لا حقيقة له وهذا المحتجب الذي هو العمد متصف بالبقاء
فيجب احتجابه عمن لا بقا له وهو الوجود المقيد ولما كان البقا هو
الاطلاق وهو خاف عن المتغيرات وجب ظهوره في الاطلاق ولكل مطلق
اذ هو متصف بالبقا وهو في حال هذا الظهور يكون متصفا بالمركزية
على تقدير استدارة الوجود ولسبب هذه الاستدارة الكرات الفلكية
وانما هو صورة دايرة مرتسمة بين يدي الناظر فيها ويكون الفيض
آتيا من اليمين مارا الى الامام الذي يقابل الناظر في هذه الدايرة ثم
من الامام الى الشمال ومن الشمال ينحدر باليمين فاذا فرض الوجود على
هذا النمط علم منه ابنية العمد بل نشاهد حقيقة اخرى ولا يكون هذا
الارتسام الا في القلب وهو قلب العارف وهذا القلب هو الخافي عن الابصار
لانه حقيقة العارف وقد قال صلى الله عليه وسلم المرء باصغريه قلبه ولسانه
وانما قدم القلب في الذكر لانه مبني حقيقة الصورة عليه وهذا تقديم
شرفي والحقيقة تتقدم باطلاقها على التغير وهذه الحقيقة خافية
عن الابصار والعمد فيها ظاهر وهذه الحقيقة العارف فكانه قال اخفيته
في التغير الذي هو ظاهر واظهرته في الاطلاق الذي هو خاف او قال
لهذا العارف اخفيته في تقييدك الذي هو ظاهرك واظهرته في الاطلاق

الذي هو حقيقتك **قوله** ثم قال لي اظهرتك في الفنا والقيت الاغطيه
على الابصار حتى لا تدركه **اقول** يشير بهذا الخطاب الى حقيقة
هذا الشاهد فان حقيقته ظاهره في الفنا الحقيقي الذي هو بقا ويبين هذا
الفنا هو فنا الاعيان وانما هو فناء في الذات والذات من حيث تحجب الابصار
عن شهودها بالتقييد ولا يظهر الا لمن انطلق فيها وهو الظاهر في الفنا
وهو الظاهر في الفنا لا يشهد حقيقته لاجل اتصافه باوصاف الذات
الخافيه فلا تظهر حقيقته للمقيدات اصحاب الابصار لئلا يشهدوا
فناه ولا ظهوره في الحقيقه لان فناه عين ظهوره فمتى شوهد
هذا الفنا فاضطرارا يشهد الظهور فظهوره عين حقيقته
لا ادركه ولا اغطيه التي هي على الابصار هي حجب التجزي وحدود
المتجزيات فنفس تجزيها بعينه حجب على الابصار لئلا يشهد فناحقا
فلو شهد هذا الفنا كان اولى يشهد فنا هذا العارف فكانه قال له
اظهرتك في الفنا الذي هو البقا وحجبت هذا الظهور عن الابصار
بنفس التجزي لئلا يشهد او قال حجبت فاك في التقييد لئلا يشهده
المقيدات بقيود فانيه **قوله** ثم قال لي ضربت القبة واركزت
العمد واوقفت الاوتاد واتحت الدخول لجميع من في الوجود فيها
اقول يشير بهذا الخطاب الى حقيقة السموات على ما قرره النبي صلى
الله عليه وسلم فانها على ما شهدها صورة قباب وكذلك شهدها هذا الشيخ
رحمه الله وامثاله من المحققين ولم يشهدها احد منهم الا محمولة على العمد
وهذا خصوص بهم ونوريته عن هذه الصفه بالضرب اشارة الى نفوذ
الكلمه في خلق السموات فان الكلمه بنفوذها ابرز الخلق نفوذا

لسم

السهم هذا في الحقيقه واما في الظاهر فيقال ضربت الخيمه اي احكمت
نصبها وهذا مراده ولذلك قال اركزت العمد واوقفت الاوتاد فالعمد
هو ما يمسك السما على تقدير كونها قبه والامساك هو نفوذ الله بحفظها
قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والاوتاد هي الجبال
على تقدير ان جوانب القبه مماسة الارض وكذلك رسمها رحمة
الله عليه في الفتوحات المكيه وقد قال الله تعالى وجعلنا الجبال اوتادا
فلما افتقرت القبه الى الارض وجب ان يكون لها اسبابا اعني الجبال ولهذا
وجدت الارض قبل وجود السموات وكان ثبوت الارض واسطه في امساك
السموات وهي لا تثبت الا بالجبال وقد قال الشاعر في هذا المعنى
ويعلم من سوى السموات سبعها   بايدي وارسا الشامخات الرواسيا
قوله واتحت الدخول لجميع من في الوجود فيها ظاهر المعنى ويشير به الى
الوجود الظاهر فانه في جوف السما المحيطه به وهو الكرسي فانه في الظاهر
من جملة القباب هذا ان حمل هذا التنزل على ظاهره واما في الحقيقه
فيشير به الى صورة الوجود بمجموعه فانه لما تصور الوجود في صورة
شخص بعد العما استودعت المعلومات كلها في قلبه وقلبه هو باطن
القبه المشار اليها بالضرب وهذا القلب هو محل المعلومات التي قد
ابيح لها الدخول **قوله** فمن طايفة حجبوا بذات القبة وحسنها وما لها
ومن اخرين حجبوا بالاوتاد فاستمسكوا بها ومن طايفه باطناب القبة
فبقوا معها ومن اخرين حجبوا باثاثها ومتاعها **اقول** يريد
بهذه الطوايف عما الحقيقه الظاهر وما يتضمنه من الحكم على السموات
والارض فان كل شي يطلق عليه الوجود بشرط تمييزه من غيره لا بد له من عالم

حجبوا

قيوم به ومجموع المتميزات عالم واحد يستقل بعلمها شهودا واتصافا
وهذا المنفرد في حصره وذاته تحتوي على هولاء العلما اذهم مستقلون
بربع علم الوجود ولهذا قلنا انهم علما الحقيقة الظاهر والظاهر ربع
الوجود والمتولي على هولاء احد الاوتاد الاربعة لانه لا معنى للوتد الا
واحد منفرد بربع علم الوجود فالذين حجبوا بذات القبة هم الذين
احكموا بعقولهم حقيقة السموات والارض حكما وعيانا ومنهم المنفردون
في التصريف في حسن هذه القبة والمتحيرون في كيفية صنعتها ومتد
برون بايمانهم بالقدرة على تكوينها وفي حقهم قال تعالى ويتفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فبقا الايمان ينشام حقيقة
ايمان هولاء فانه متى صدق الايمان تيقن المومن ان الله تعالى في هذا التدبير
ومشيئة بالغة فهم في تفكر دايم في تدبيرها فهم باهتون في ظهور القدرة
متحيرون في صفة الجمال الغامرة للسموات والارض دابهم قوله تعالى انا
زينا السما الدنيا بزينة الكواكب قوله ومن اخرين حجبوا بالاوتاد فاستمسكوا
بها يريد بهولاء العالمين بالدوام والقايلين بعدم زوال السموات فثبوتهم
على علمهم مستمد من ثبوت الاوتاد فهم متمكنين في علمهم كتمكين هذا
الخلق بالقدرة وينسحب هذا الحكم على علما التيسير والقايلين منهم بقبض
الانفعال من المعلومات فيمسكهم بهذا العلم يقرون بالخلود والدوام والثبوت
في الوجود لانهم لا يقرون بالاخلال النظامي بل يقولون بسرمدية هذا
الوجود ولهذا كانوا واثقين بعقولهم مع الاوتاد قوله ومن طايفة حجبوا
باسباب القبة فبقوا معها يريد بالاسباب هاهنا ما علا الافلاك بشرط
قبض الانفعال وهم المفضلون للعالم العلوي على العالم السفلوي

فهم معتقدون

206

فهم معتقدون ان بواسطة العالم العلوي وجد هذا العالم فانما قلنا ان الاسباب
هاهنا على ما علا لقوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ
الاسباب اسباب السموات والارض واراد به كيفية قبض الانفعال عنها فان هذه
الكيفية بمنزلة السبب اذا كانت على زعمهم الواسطة في وجود العالم السفلي
فهم باقون مع هذه الكيفية منتظرين لما يصدر عنها من الافعال المضافة عليهم
وهولاء هم اظهر استقلالا من الطوايف السابقة لانهم يريدون بجعل النجوم
ايات ومنها ايات الليل وايات النهار قوله ومن اخرين حجبوا باثاثها ومتاعها
يريد به المومنين المتدبرين في خلق الانسان وهم الذين يفضلون السفليات
على العلويات ومنهم القايل ان الاملاك تزور بانفاس بني ادم وهو الامام
العالم ابو طالب المكي رحمه الله وينسحب هذا الحكم على الاوليا الكاملين فانا
نجزم انه لم يخلق الله تعالى خلقا افضل من الانسان ويويد ذلك قوله تعالى
ولقد كرمنا بني ادم وقوله ان الله خلق ادم على صورته ولم يوجد شي من
الموجودات بهذا التاييد وعلى الاطلاق اثاث القبة هو الانسان اذ هو
قيوم الموجودات ولهذا كان محله قلب الموجودات والقلب يحتوي على
المعلومات الممتازة بالجلالة والحقارة فالانسان معلوم يفرد بالجلال
وما دونه بالنسبة اليه من الموجودات يشتمل عليه اسم الحقارة فلهذا
الانسان علما سنة قايمون بهذا العلم متفكرون في هذا الخلق معظمون لهذه
الهيبة الانسانية دابهم قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
قوله واكثر ما راوا عمد القبة حتى دخلت فقالوا فيه من غير عمد محال
فبحثوا حتى وجدوا العمد فنظروا امنا ابن حجبوا عن العمد فوجدوا على اعينهم
اغطية اقول يشير بهذا التنزيل الي عدم تحقيق الطوايف السابقة

الوجود فانهم ممنوعون عن التحقيق بالاسما الجمعيه دون جهه ومن هولا
من استقل بعلم العلويات فقط ومنهم من استمسك بالاوتاد ومنهم من
حجب عن هذا التحقيق بالاسباب ومنهم المدبر في خلق الانسان كما قلنا
وهذه كلها جهات متباينه متعدده والحقيقه تابي هذا التباين والتعداد
وهولا ليس مراديه للتحقيق لانهم محجوبون للاستقلال بجمل الجهات
المتفرقات ليثبت على امر الفرقه فالكل لا يطلعون على عالم الفردانيه
الفردانيه التي يتصف بها الوجود ان دخول العارف بالمعرفه فيه
فانه اذا اتصف العارف بالكمال يكون قد اتصف بمجموع الوجود بالاحديه
اتصاف حدوث لكن لا يظهر هذه الاحديه الا لهذا الكل المسمي فاذا
اطلعت حقيقه هذا الكامل على الفردانيه يكون هذا الاطلاع ثم حصل
لمجموع الوجود من حيث موجود لا من حيث احاده المفيد وهذه
الاحاد تعود للكامل بمنزلة الاوصاف والاوصاف تشهد موصوفها فعند
وجود هذا العارف بالمعرفه يتيقن الوجود باتصاف هذا العارف
يقينا على سبيل العلم وايضا فانه لم يكن الوجود قبل الكامل متصفا بالفردانيه
فاذا وجد الكامل اتصف اضطرارا فكانه قال والكل لم يتصفوا بالفردانيه
حتي ظهرت بالكمال وقوله فقالوا فانه من غير عمه محال تبشير الي اعتقاد
هولا بعد وجود الكامل ان خلو العلم من الكامل محال وهذا اليقين
حاصل من الاتصاف بالفردانيه وان وجود الظاهر بها واستمر هذا
اليقين في الوجود بان العصر لا تخلوا منه قوله فبحثوا حتي وجدوا العمد
يريد به الفاحصين عن صوره الكامل خصوصا السامعين قوله من
راى فقد راني منهم ليعلمون بالحقيقة تقليدا فلاجل عدم اتصافهم بالتحقيق

يفحصون

يفحصون عن صورة هذا المتصف ولاجل الافتقار الكامل في نفوسهم ا
يجدونه ليكمل الناقص ويفيض على الطالب قوله فنظروا من اين يحبو
على العمد فوجدوا على اعينهم اغطية يريد به ان الفاحصين عن صوره
الكامل اذا وجدوا الحصل لهم التفكر في سعيهم نحو الكمال وفي الكيفية
التي كانت سبب تفرده به فيلحظ الكامل هذا ايقين بالطنيه فيفيض
عليهم اليقين بان نقص التجزي اوجب الاحتجاب فكانه يقول لهم
في معرض الفيض لو فتش احدكم عن التقييد حصل له ما حصل لي
لكنني انفردت بالمقابله فحق لي التفرد وهذه الاغطيه هي صوره
التقييد فيتيقنون هولا انه لو فني تقيدهم حصل مقصودهم
قوله فاستمسكوا بالعمد فازوابه واقتلعوها من الارض فاخرجوه
فسقطت الغية على من بقي فلو رايتهم يمرجون فيها ويدخلون بعضهم
في بعض ويوذي بعضهم بعضا هولا يهتدون اقول تبشير
بهذا الخطاب الي الفاحصين الذين سبق ذكرهم فانهم اذا حصل لهم
الاجتماع بالانسان الكامل يعودون منزهين عن النقايص التي من
جملتها الانخفاض من خلاف ما كانوا عليه وايضا فانهم يلجون بعض
الامور اليه اقتدا بقول الامام العارف ابي يزيد رحمه الله لبعض
تلاميذه اذا عسرت عليكم الحوايج فادعوا الي يزيد ومن جمله تنزيههم
انهم يرفعونه عن اماكن الهبوط وهذا الرفع هو الاقتلاع المذكور
فلنشده هذا الرفع والتحاقه بالتنزيه يغار الله تعالي عليه فياخذه
اليه اخذ نقله واخفا في عين الظهور وبهذه النقله يفرغ الوجود
ويجعله في حكم العدم لا يحسن المعتبرات به وبطلان الاحسان به

لاجل عدمها في الان الذي انتقل فيه العارفين وخراب الوجود وهو
فنا المقيدات في الذات واتصافه بالبقا الحقيقي الذاتي
وهذا الآن هو الذي ينبغي فيه المهيا للمعرفة الاخذ في طريق الكمال
وهذا اقوي دليل علي حدوث الموجودات المقيدة فانها تذهب
اعيانها وتتصف بحقيقتها الذاتية وتعود الي منزلة المعلومات
في العلم والاوصاف في الذات قوله فلو رايتهم تموجت
بها ويدخل بعضهم في بعض يشير به الي ان الموجودات احيا
مع فنائها في الذات وهذا ضروري لانا اذا قلنا ان
الموجود واحد وحقيقته حياة وجب ان يكون الاشيا الفانية
في الذات احيا كما بها واما وصفه لهم بالتموج فلان
الموجودات في العلم اجسام ليست لهذه الاجسام لكنها
لطايف قادرة علي النفوذ فلا تمتنع علي اجسامها دخول بعضها
في بعض قوله ولوي بعضهم بعضا وهم لا يهتدون يريد
بهذه الاية استعلاء بعضهم علي بعض والعاقل يشهد العالي
يحصل له هذه الاذية وليس له عمل لحكم بالقدر ولا
للمستعلي عمل لحكم بالوهب لكن هنا يدلون عن العقل
متصفون بالبصر فالعرف هاهنا يتصل لهم بالبصر لا بالعقل
قوله كالحيتان في شبكة الصياد فلما رايت تخبطهم ولـه
ارسلت عليهم نارا فاحرقتهم واحرقت القبة والاساس
والاوتاد مراده بهذا الخطاب انا بعد ما ذكره في حق اصحاب اقول
القبة عند سقوطها فلما ذكر تموجهم ودخول بعضهم

مثلهم

208

مثلهم بالحيتان في شبكة الصياد وهذا المضيق الداخل عليهم ان
سقوط القبة عند محو العارف الحادث فانه يتزعزع له الوجود ويتغير
في آن واحد الي الفساد العدمي ويكون من هذا الآن بعد انتقال العارف
المتقدم ذكره ويستمر هذا الخراب آنا واحدا او تاخذ الاشيا في المحو ليتصف
هذا المحدث به قوله ارسلت عليهم نارا فاحرقتهم يريد به صورة الانتقام
فان حقيقته هي النار ومنها تنبعث النقمة الي من اريدت له وهذا الخراب
الذي يستولي علي الوجود آن ظهور هذا العارف المهيا للكمال يكون بالنقمة
التي تنبعث الي المقيدات ويرون بها كيفية التقييد وصورة التمايز فهي
تحرق الموجودات بذهاب تقييدها وتبقي حقايقها الثابتة في الذات ثم يستولي
بعد هذا الآن ظلمة بعدم التقييد فيبقي حقايق الاشيا المتميزة في الذات
وتعود ذاتا بغير اسم ولا صفة فهناك يتصف هذا المراد للكمال بالمحو مع
ساير الموجودات وهذا معني قوله واحرقت القبة والاساس والاثاث
والاوداد يشير به الي فنا جميع المتميزات قوله ثم احييتهم
فقلت لهم انظروا الي ما استمسكتم به فوجدوا هبا منثورا اقول
يريد باحيائهم بقاءهم في الذات فان الحياة علي الاطلاق لها دعين المحو
والفنا هو الاتصاف باوصافها التي من جملتها الاطلاق فاذا محيت الاشيا
تعود في الذات بمنزلة الصفات والمعاني وكل هذه المعاني ممكنة في ذات
هذا المتصف بالمحو ولا يقدر علي اظهارها من اجل الموجودات فانه عنده
ان محو فلا يقدر علي العبادة الي حين تتميز له الموجودات ويتصف بالعود
والوجود ثانيا وهو الجمع الجامع بين النقيضين فما دام ممحوا يكون الاشيا
في ذاته بمنزلة المعاني لكنها متصفة بالبقا الحقيقي فكان الله تعالي يقول

بهذه المعاني انظر الي وجودك الذي كنت عليه وكان حقيقته عدمك
فنظرت اليه من حيث اتصاف الذات بالتقييد فوجدته هبا منثورا
قوله ثم قال لي كن مع اصحاب العمد وان لم تكن معهم هلكت وان
صاحبتهم هلكت اقول مراده بهذا الخطاب ان يتنبه هذا الشاهد
على محبة الاوليا السابقين بالمعية والاتحاد فالمعية هي جريه ومقتفيا
لاثارهم والاتحاد صيرورة الاتصاف بمجموع الوجود فان كل واحد من
الكاملين المتصفين بمجموع الوجود يعود الاوليا السابقون له بمنزلة الصفات
فهو معهم من حيث الاتصاف بهم وهو اصحاب العمد لتفردهم في الاعصار
واتصاف كل منهم بالفردانية لاجل ان وجودهم واحد فهو معهم في حال
اتصافهم بهم اتحادا وفي حال جريهم على منهاجهم معية وقوله فان لم
تكن معهم هلكت يريد به ان العارف لا يتصف بالكمال حتى يتصف بمجموع
الوجود فاذا حصل هذا الاتصاف صيرورة اشتمل على الكاملين المتقدمين
عليه بالزمان فاذا لم يحصل له هذا الاتصاف يكون من حزب الجاهلين
والجهل هو الهلاك على الحقيقة قوله وان صاحبتهم هلكت يريد به
ان ما سوى العارف في عصره يطلق عليه الجهل ايضا وايضا فان عارفين
كاملين لا يجتمعان في عصر واحد ولا في زمان ولا في آن ولو اجتمعا لكان
احدهما افضل من الاخر ولا يجوز ذلك اذ الكمال ليس فيه تفاضل لان المقابل
واحد وهو انطباع صورة الله في مرآة الوجود التي هي النور ومحال ان ينطبع
في الصورة الواحدة صورتان فلهذا لا يجتمع الكاملان في عصر واحد
ولا يجتمع مع الكامل في عصره الا دونه من دونه بالنسبة اليه هنالك
فكانه قال ان صاحبت الكامل لم تكن كاملا وهذا حصل له قبل الكمال

ثم

قوله ثم قال لي من رأى العمد فقد حجب واياك والحجاج فانه يورث
الهلاك اقول يريد به المعنى الذي تكلمنا عليه فيما تقدم من هذا
القول وان صاحبتهم هلكت لان رائين العمد هم المصاحبون للكامل
في وجوده لان صورة العمد ومعناه هي صورة الكامل بعينها فانه لا معنى
للعمد الا ذات متصفة بالفردانية مستقلة بحمل الوجود وهذه حقيقة
الكامل فمن صحب هذا الكامل في الوجود حجب عن الكمال لانا قررنا انه لا يمكن
وجود كاملين معا وهذا الخطاب يلحظ منه باطنه تناقض ما في قوله من رأى
العمد فقد حجب فان الموجودات في زمانه يكون محجوبة عن الكمال ولا يبعد انه
في حال انتقاله لكل واحد منها بل كذلك هو ضرورة لانه لا يخلو الوجود
من كامل سوى آن واحد ويكون هذا المهيا قد اخذ في الكمال في هذا الآن
فلا يخلو الزمان منه ابدا فقوله من رأى العمد فقد حجب يريد به
المغايرة في المعنى في حقيقته واما في الظاهر فمناسب بالتقريب لانه
جعل الحكم للبصر فكانه يقول ما دامت الموجودات مبصرة لهذا العارف
فهي محجوبة قوله واياك والحجاج فانه يورث الهلاك يريد بالحجاج هاهنا
الجدل بغير حق وهو حقيقة الاعتراض على الله فكانه يقول له هذه
افعالي واياك ان تعترض فان الاعتراض والجدل في الله بغير علم يورث
الهلاك ومنه قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير وهذا ايضا مما حصل له قبل الكمال قال الشيخ
رحمه الله المشهد الرابع عشر
بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور
الحجاج وطلوع نجم العدل اقول يريد به شهوده للحق تعالى

في محل تمييز المعاني والحق تعالي مستو على عرش الفصل ظاهر بصفات الجمع
أعني جمع الاولين والاخرين وهذا الذي يقام فيه الحجه على المحجوجين
اذ الله تعالي مستو على عرش الفصل وقد آن نصب ميزان الحق
وقد اريد لاصحابي القبضتين الاستقرار كل في محله المختص بحقيقته
وقد كان هذا الشاهد في هذا الشهود مستودعا في اخرين من ورا
الحد الفاصل بين حضرتي الاخر والباطن مايلا الي جهة الاخر
في الوجهة الواقفة بين النار والجنه شاهدا بالنور الذي قد تميز
بين العرش من المستوي عليه وهو بعينه نور الحجاج الذي
ذكره وقد كان في حكم هذا الخلع مريد الدخول في حضرة الاخر
ما راي في الحد المشترك وولج في الاخر بالسبيل الذي يعبر بها
المنتقلون التي هي محل الجذب ثم انه استودع عالم مثال الاخرين
مقابلا للسبيل العاطفة للحد وهو ناظر الي الاما الذي عبرنا عنه
بالفرجة بين كل داخل من اصحاب الخلع اذ ولج في الاخر سبيل
المنتقلين فلا بد له من اطلاع على هذه الفرجة لكنه مايل الي الجنه
ميل شهود عياني يلحظ منه النقمه من اهل النار وهذه الفرجه التي
هي بين النار والجنه معده لاستوا هذا العرش وقد اشار رسول
الله صلى الله عليه وسلم الي هذا المعنا في الحديث الصحيح الذي يذكر فيه
بروز العرش فيستوي الله عليه ويكون وجهه تعالي جهة النار
والجنه والمحاجون مستودعون في الثلث الباقي من سعة الفرجة
لان العرش مماس لحقيقة النار والجنة وهو مستدير والنار والجنة
مستديران ايضا فيتشاهدا الثلث ضرورة من بين ثلاث دواير

وهذا

وهذا المحل هو الذي يذبح فيه الموت على يد يحيي عليه السلام عند
منصرف العرش الي محله والفريقين كل واحد منهما الي محله المقسوم
له وهذا النور الذي تميز به الشاهد من المشهود هاهنا هو
نور ينشا من محل اخذ العهد ولهذا كان فيه نشاة الحجاج وكان
نشاه هذا النور عند استدارة الزمان انعطف الاول على الاخر
وجعل هذا النور محل المحاجين تذكير للعهد لان الحجة لا تقوم
الا بذكر العهد فاذا عرف المحاجون انهم اجابوا ببلى ثبتت الحجه
وهذه المعرفه تكون عند انصراف المحاجين ان استقرارهم في عالمهم
فيظهر لطيفة هذا النور عند المنصرف ولهذا قال رحمه الله في ضمن
هذا المشهد فتجلي لهم في صورة العلم فتفاضلت الرويا وهذا العلم بعينه
هو تذكير العهد الماخوذ في الازل ممن هذا التجلي نظر حقيقة هذا النور
المميز بين الشاهد والمشهود وهذا الشهود يسمي شهود التنزيه لان هذه
المعاني والاوصاف والحقايق تقام للشاهد في حضرة ويستودع محيطها
ويستوي الله على عرش محيط بتلك الحضره ويرسل الي الشاهد خطابا
في صورة ملاحظه فكانه يقول له تامل وتنزه وقد قال اشهدني وقال لي
ويكون نور هذه الحضره امكن واشهر من جميع الانوار لانه ذو ثلاث معان
والانوار الاخر اما للتمكين والا للتمييز فالنة التمييز هو قوله بمشهد نور
كذا والنة التمكين هي النجوم الطالعه في هذا الكتاب وهذا النور يباين
هذه الانوار كلها لاجل كون الثلاث معان فيه وان قيل انه مركب من
ثلاث انوار جاز ذلك ايضا والمعاني الثلاثه الكامنه فيه هو انه مميز
للشاهد والمشهود باعتبار ومستدير باعتبار ومميز للمعاني وقيام الحجة

باعتبار كونه مركبا من ثلاث انوار من اجل تضمنه للعنوانيه الناشيه
عن الازل واحتوايه علي اللطيفه التي يظهر لهذا الشاهد هاهنا في
صورة طالع فهو مذكر بصورة ومميز بصورة ومكن بصورة فلما
ورد هذا الشاهد عنه بمشهد النور كان مميزا وعند وقوع الحجاج
يكون مذكرا قوله وطلوع نجم العدل حيث بدا بالحجاج لزم منه ذكر
العدل لان نفس الاستوي علي اي شي كان هو حقيقة العدل فهذا
المعني ماخوذ من حقيقة المستوي فلما ابتدا في الشهود مطلقا علي
النور المميز بين الشاهد والمشهود ويعرف له هذا النور بنور الحجاج وعرفان الطالع
لا يكون في مفتتح الشهود وجب انه لا يكتفي بكيفية الجري بوادي فهذا الطالع
ماخوذ من معنا الحجاج لان حقيقة معناه هو مراد الله تعالي لاظهار العدل وهذا
متصل لم يفارق الشاهد المشهود من حين الابتدا الي حين الانتها وارادة
الرجوع حتي في الجري بخلاف ساير الشهود فانه من حين جري الشهود تعارف
المشهود عيانا وخصوص هذا الدوام بهذا الشهود من اجل تركيب نوره من
الانوار الثلاثة كما ذكرنا فلما كان النور مميزا كان ظاهره بصفة التمييز ولما
جري هذا الشاهد كان الجري في هذا النور فظهر له عند الانقضاء
في صورة الطالع الممكن الشهود فكملت صورة التمييز وظهرت صورة
التمكين المورى عنها بالطالع وكان هذا النور ظاهرا لاجل الحجاج بصورة
التذكير فكان ظاهرا في آن واحد بثلاث صفات يعبر عنها بثلاث
صور وليس لنا نور يتضمن صور الثلاثة سوى هذا النور لان الانوار
لا تتضمن اكثر من صورتين ولا يظهر الا معاني وهذا خاص بهذا الشهود
لانه يلزم منه الظهور بثلاث صفات اضطرارا صفة التمييز بين ذوي الحجاج

وصفة

211 وصفة التذكير بالعهد وصفة التمكين للشاهد المقام بهذا المحل وهو الممكن
لشهوده فكانه جري في هذا الشهود اخذا من محل تمايز المتحاجين الي ما هو
اخفي في هذا راجعا الي الحد المشترك الفاصل بين الحضرات الاربعه
وصورة هذا الجري اخذ من ظهور الي خفا مثل الرجوع الي النفس والتدبير
الزلي فان الانسان اذا وقف مع اعتبار واحد في التفكر فيه يكون قد
اخفا ظاهره وظهر لنا باطنه ويسمي هذا رجوع الي النفس وكذلك هذا
الشاهد فيهذا الجري كانه اخذ من الخفا الذي هو بالنسبة اليه
ظاهر الي ما هو اخفا منه والحد المشترك بين الكل بالنسبة الي الاخر
خاف كما ان الظاهر بالنسبة الي هذا الحد ايضا فليس لنا اظهر من الاخر
في حقايق الاسما الاربعه ولا اخفي من الاول وهذه الاسما التي عبرنا
عنها بالحضرات وهذا الحد الذي هو محل جري هذا الشاهد هو
المشترك بينهما فلما كان رحمه الله اخذا عنه الفا الجسم من الخفا
الي الظهور اخذ في هذا الجري من الظهور الي الخفا حتي يتسلسل
هذا الشهود ويتحقق له الاستدارة فكانه قال اشهدني الحق صورته
في محل تمايز المتحاجين الذي هو النور ومكن لي هذا الشهود بطلوع
نجم العدل **قوله** فرايت الساهرة وقد مدت والارض قد
القت ما فيها وتخلت وقال لي يا عبدي تامل ما صنع لاهل المراء
والجدل والاهوا والبدع وانا القاهر **قوله** مراده بهذا
التنزل اظهار حقيقة ما شهده ان قابله مجي نود تمييز المتحاجين
فمنه ظهور الساهرة التي هي ارض الموقف وهي بيت المقدس شرفه الله
وفيها قال الله تعالي فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وقوله قد

متون يريد به الاشارة الي ما ورد في الحديث الصحيح ان الله يوحي الي جبريل
عليه السلام ان يوسع في الارض قال فتمد كما يمد الاديم قوله والارض قد
القت ما فيها وتخلت يشير به الي حقيقة القيام من القبور فان الارض
عند الصيحة يظهر فيها من صور الاموات كالجراد وفيه قال تعالي يخرجون
من الاجداث كانهم جراد منتشر فتنخل الارض تخلي راحة ومتهياة
لحمل الواقفين عليها وقال لي يا عبدي تامل ما اصنع باهل المرا والجدل
والاهوا والبدع يشير بهذا الخطاب الرباني الي قيامه بتذكير العهد
كالتصديق فان اول المصدقين باخذ العهد هم العارفون بانهم شهدوه
في الدنيا وهو ظاهر لهم عيانا كما في عند قيام الحجة واستنطاق المتحاجين
فيكون العارف مبادرا بهذا التصديق وفي تجلي الموقف ظهور حقيقة شي
من الربوبية فهذا خوطب هذا الشاهد هاهنا بالعبودية لاجل اتصافه
باوصاف الربوبية فهي والعبودية كامنة في ذاته وعند الاستنطاق
يكون عبدا فلا يتصرف حكم الاسم الرب الي حين انصرافه المتحاجين
كل منهم مستقرا في محله فهناك لا يعود لهذا الاسم حقيقة ظاهرة
في الاخرة يشير بالامر الي كونه في حكم هذا الشهود شاهد الاستوا
والقسمة بالعدل ومقابلة الاسما واستوائها في ميزان الحق وقيام
اهل الجدل والمرا والاهوا والبدع في مقابلة اهل الايمان والتبعية
والواقفين العارين عن الخلاف والمسلمين المطيعين لحقيقة الرحمة
حيز بانه الاتي بها قوله وانا القاهر حيث كان مستويا علي العرش
الفصل والخصوم بحضرة والاحكام اليه يعطي من يشا ويمنع من يشا
كان في حال المنع مسمي بالقاهر لان الممنوع مقهور سوا كان طايعا او

عاصيا فحقيقة القهر يظهر لاصحاب الانتقام الذين هم اهل النار ثم يبرز الله
هذا الاسم في صورة التحول ويلبسه الملايكة المتوليه علي النار وهم الزبانيه
وفي مقابلة هذا الاسم اللطف والرافه والرحمه التي تتلبسان بها اهل الجنة
فكلاهما مقهورون عند الحجاج وعند الفصل فجعل هذا القهر نصيب اهل النار
فنطقه بالقهر لاجل استوايه علي عرش الفصل قوله فرايت سرادقا
مضروبا بعموده وارخاوه واطنابه من قطران فقال هذا سرادق لكم
افي نفع الخلاف ام بغيري بنيكم الي بغير هيهات هيهات لما خيلوا وتبت ايديهم
بما كسبوا اقول يريد بالسرادق مثال النار له كمثلها في عرض الحايط
للنبي صلي الله عليه وسلم وهذا السرادق هو نصيبه من النار ولو لم يكن الا قسط
العنصر الناري الذي هو في جسده وهذا الشهود يشبه شهوده للصخرة
فاقيم له هذا الجزو في صورة سرادق يشتمل علي المستودع فيه قوله فقال
لي هذا سرادق لكل يشير به الي احتوايه علي المومن والكافر بواسطه الاحراق
لان من حين اتصافه بمجموع الوجود يحتوي علي الايمان والشرك فالايمان نصيب
صورته والشرك شي نزل له في حقيقة نصيب ولهذا كان عمود السرادق
من نار ولم يكن هو من نار فعرفنا ان هذا العمود هو نصيب الاشراك من حقيقته
وتاييد هذا قوله صلي الله عليه وسلم الطيرة شرك وما منا الا من يجد ولو
عليه السلام ما منا الا من له شيطان ولكن الله اعانني عليه فاسلم الشيطان
هو حقيقة النار ولهذا يقولون ان الجن روحانيات الكافرين وهي هذه الحقيقة
النارية فما كان لهذا الشاهد عناية من الله تعالي فرق عناصره عند جميع
الجوامع وصفاها من شوايب الكدر فعادت النار التي هي نصيب الشرك الذي
في ذاته مباينه لجانبه الرحمه للانتقام وجعل هذا السرادق مهيا للحقايق

الموجودات التي انصف بها هذا الشاهد فعند انفصال الفصل وانفصال الحجاج
ينفسح في هذا السرادق بالقدره ويعود هو حقيقة النار وهذا الانفساح
يكون عند وضع قدم الجبار في النار كما ورد في صحاح الاخبار فقوله سرادق
لك يشير به الي ما احتوت ذات هذا العارف عليه من المشركين فالخطاب له
والاشاره الي المحتوبين وقوله فيَّ يقع الخلاف اشاره الي هولا ايضا وهم المختلفون
في مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم والمكذبون والسامعون من غير اصغاء
فكل هذه صفات لا يصدق على الكافر بجزه البعثه وقوله ام بغيري يتكلم كلها
يشير الي انه تعالي هو المتكلم والسامع والتابع والمتبوع والمرسِل والمرسَل
والموافق والمخالف وهذه الاشاره الي اثبات الصفات والاسما فانه اذا
تسمي منتقما تكون ذاته مسماه بالاسم محتويه على المنتقم منهم فهولا هم
المخالفون وهم صفه لهم والمنتقم هو اسمه وهو بمنزلة الهادي هاهنا فاذا
كان الحق متكلما كان متصفا بالصفات التي من جملتها الخلاف ويكون مسما
بالاسما التي من جملتها الانتقام فكانه ينطق بالسن الصفات بالخلاف ويتسمي
بالاسما فيظهر بحقيقة الكلام فهو المتكلم في حال كونه مسمي والمخالف في حال
كونه متصفا والخلاف هاهنا بمنزلة المكر وقد قال الله تعالي ومكروا ومكر
الله وحقيقة مكره هو عين مكرهم فكانه قال افيَّ يقع خلاف وانا الناطق
بالخلاف وقوله اليَّ يقدر يشير الي عدم قدرة التقدير من هولاء
المختلفين فان نفس الاختلاف ينفي القدره ولولا نفيها لما سمو هولا المختلفين
مختلفين لان القدره عباره عن شي من نفوذ الحكم وهو اقامة والاتيان
بالدليل لان حجة الله على العباد لا يقوم الا بتذكير اخذ العهد والاستنطاق
والاجابه ببلي وهناك يرتفع ويستودع الحكم في حقيقة الاسم الرب وهذا الحكم

نشاعن

نشاعن التقدير وهو قوله تعالي وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهولا يقدر عليه
كما قال ابي لا يقضي عليه وقوله هيهات لما خيلوا وتبت ايديهم بمقدار ما حكم
في قطر من اقطار الارض فاخذ في استعلا نسوت المخيله التي في راسه واسندت
الي الحجة التي اخذ فيها فنظر بهذه الفاسده انه مستو على العباد استوا الرب على
المربوبين وهذا يشير الي ذلك بقوله تعالي وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من
اله غيري فثبت براه بما قال قوله ثم قال لي يا عبدي اذا دخل المتناظرون
في هذا السرادق فانظر فريقك فسر معهم فان نجوا نجوت وان هلكوا هلكت
اقول يشير بهذا الخطاب الي الاستعلا لسرادق المختلفين فهم ارباب المناظره
واهل الجدل والاختلاف فانه لما قال له هذا سرادق لك ايَّ يقع الخلاف اشار
بقوله لك الي انه للمختلفين في ذاته من ذاته ثم ان المختلفين ظهروا متميزين حين
نظر الله باضافة السرادق اليه من ذاته وهموا بالدخول فيه اذ هو معد لهم
فامر بمصاحبة صفاته وموافقته لهم في الدخول وهذه الموافقه تكون للمتعلقين
بالجدل فهولا تصاحب الا صاحب الحجه وايضا فانه من حيث هو صوره فهو من ارباب
العقول القايمين بالحجه والقايمون بالحجه هاهنا هم اصحاب الفرق وهذا الشاهد
من حين اتصافه بالحجيه اعطي الفرق فغريقه من المتناظرين هو رب الفرق
الظاهر بالحجه قوله فان نجوا نجوت وان هلكوا هلكت يشير به الي ان المال الي
الرحمه على راي العارفين ولو بعد حين وهو النسيان الذي اشار اليه في كتاب
الفتوحات هذا في حقيقة الامر واما في الظاهر فان الكافر ورب الجدل وهو
الناطق بقدم العالم ومن تابعهم فانهم هالكون فاذا ثبتت الحقيقة كان هولا
ناجين واذا حكم الظاهر كانوا هالكين فهذا ظاهر واما حقيقته فيريد بها ان بقا
العارف وصفاته في الذات هو بنفس هلاكه وفناؤه مع صفاته فيها هو عين النجاه

فكانه يقول له ان بقيت في الوجود مع الصفات كنت هالكا وان فنيت في ذاتي
فانت ناجي وهذا ما حصل له قبل الكمال **قوله** الى سمعك واشهد ميزان
العدل قد نصب وصراط الحق قد مد وجحيم الخلاف قد سعر وجنات الموافقه
قد ازلفت **اقول** يريد به الاشاره الي دوام الاستمتاع والشهود مع
عدم الاعتراض بالامر وهذا مثل مفتتح هذا الشهود فانا قلنا ان شهوده يشبه
التنزه وقوله وهذا ميزان العدل قد نصب يشير به الي اعطاء الاستحقاق
بقدر السعه لانه لا يكون الا ميزانا لحق الذي بينشا عن التقدير من قوله
تعالي ولو شينا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني وتحقيق القود هاهنا
هو التقدير مقترنا بالقضا هذا كله والحق تعالي مستوي على عرش الفصل
قوله وجحيم الخلاف قد سعر يشير به الي خلاف الكافر للرسول كما ازلفت الجنه
للموافق له ايضا فانه من حين يستوي الله على عرش الفصل يظهر لحقيقتي
النار والجنة معدنين لاهلها قبل الحجاج افترق المتحاجون الي الجنه والنار على
ما يحكم لهم به **قوله** فاذا النداء اين ذوو العقول بزعمهم فجيء بالفلاسفة
ومن تابعهم فادخلوا في السرادق فسيلوا فيم صرفتم عقولكم فالوا فيما يرضيكم
قال ومن اين علمتم ذلك المجرد العقل ام بالاتباع والاقتدا فقالوا بمجرد عقولنا
قال لا عقلتم ولا افلحتم لكنكم تحكمتم يا نار تحكمي فيهم فسمعت ضجيجهم بين
الطباق النيران بالويل فقلت من يعذبهم قال الي عقولهم فهي كانت معبودهم
ما سالهم سواهم ولا عذبهم غيرهم **اقول** يريد بالندا الصيحه التي تخلص
بين المتحاجين المتمائلين في الصور وهذه الصيحه نشات من قوله تعالي
وامتازوا اليوم ايها المجرمون اراد تخليص المومن من الكافر بمعزل لا يقف
بالايمان وهذا الندا انشا من المنزه تعالى ولهذا ابدا بخطاب ارباب

المنزه

العقول

العقول وان كان الحكم ها هنا للرب لكنه قد ظهر هاهنا بصفة التنزيه ولهذا كان
الفلاسفه اصحاب العقول قوله ومن تابعهم يشير به الي الداخلين في عموم الحكم
بالعقل قوله فادخلوا في السرادق يريد به دخولهم في محل الذي فيه الحساب
وهي ارض الموقف ولهذا قال فسيلوا والسوال هو بتحقيق الحجه عليهم بصورة الامتحان
ولهذا قال لهم المجرد عقولكم ام بالاتباع وكل هذا ابتلا منه تعالي فلما قالوا لمجرد
عقولنا كانت حجة الله البالغة وقوله لهم لا عقلتم ولا افلحتم يشير به
الي اظهار النقمه في صورة الغضب ولهذا قال يا دار تحكمي فيهم لان النار هي حقيقة الاسم
المنتقم كما ان الجنه هي حقيقة الاسم الرحمن قوله فسمعت ضجيجهم بين اطباق
النيران يريد به بقينهم بعينه يوم القيامه والعذاب اللاحق بهولا فانه
متي كان الخلع الي جهة الاخرة تحقق الشاهد فيه جميع ما قاله الرسول صلى الله
عليه وسلم يقينا عيانا قوله فقلت من يعذبهم قال الي عقولهم فهو كان معبودهم
يريد به اعتمادهم وتسليم امورهم الي العقل فان المعبود عبارة عن الرب
ان تسليم الامور اليه وامتثال اوامره وحقيقة النقمه التي تظهر في حقها
ولا ناشية عن هذا الاسم قوله ما سالهم سواهم ولا عذبهم غيرهم يشير
به الي العقل التي هي قوة من قوى النفس عندهم فان مبنا قواعدهم على النفس
واليها مرجع امورهم ولهذا كانت هي المعذبه لهم ولهذا قال ما سالهم سواهم
ولا عذبهم غيرهم يشير به الي انفسهم قوله اين الطبيعيون فاوتي بهم فرابت
اربعة املاك غلاظ شداد بايديهم مقامع فقالوا لهم يا ملايكة الله ما تبغون
منا قالو نهلككم ونعذبكم فقالوا ولاي شي قالوا كنتم في الدنيا تزعمون انا
الهتكم وكنتم تعبدوننا من دون الله وترون الافعال منا لا من الله تعالى فسلطنا
الله عليكم نعذبكم في نار جهنم فكبكبوا فيها **اقول** يريد بالاربعة املاك

لتي

روحانيات العناصر الاربعه التي مبني الاجسام عليها ولاجل ان هذه الطايفه
ناقصة جعلت روحانيه في صورة ملايكة لان الملايكه عندنا هي الروحانيه
واما المقامع التي بايديهم هي صور القهر التي قد تحقق لهولا بواسطة
هذه الاملاك في اتخاذهم الهة لهم والملك هو من حيث هو عبد مالوه
بالاان يكون الهاحتي اننا نقول ان لنا ملايكة لا يعلمون ان الله خلق
غيرهم فالمعبود هو الله مع نفي الغيرية فلما اتخذه هولا الملايكة الهة
سلطوا بحقيقة القهر على المتخذين وقامت واسطة الاحد في صوره مقامع
ولجعل الطبيعيين بمعبودهم وتبقنهم بالوهية الملايكة تقالوا لهم
ماتبغون منا فاجابتهم الملايكة فيما قالوا حالا وفعلا وهذا الفعل الصادر
من الملايكة هو كبكبة هولا في النار قوله اين الدهرية فقيل لهم
انتم القائلون وما يهلكنا الا الدهر حرمتموا انفسكم انكم ستردون على
هذا المقام فقالوا الا ياربنا فقال الم ياتكم الرسل بالبينات فكذبتم وقلتم
ما نزل الله من شي اخسئوا فلا حجة لكم فكبوا على وجوههم في نار جهنم
اقول يريد بالدهريه قوما نسبوا الافعال الي الدهر وظنوا انه
غير الله ولم يعتقدوا في الوجود الها فعالا سوى الدهر حق عليهم العذاب
ولو انهم تيقنوا ان الدهر اسم من اسما الله تعالي لم يتوجه عليهم لايمة وكان
الدليل لهم على هذا اليقين قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر
هو الله والحديث الاخر في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انه
يقول تعالي شتمني ابن ادم ولم يكن له ذلك وسبني ولم يكن له ذلك اما
شتمه لي فاتخاذه معي في الاولاد والانداد واما سبه لي فانه يسب الدهر
وانا الدهر فلما لم يعتقدوا ما اراده النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة الافعال

الي الله

215

الي الله توجهت عليهم الحجه ونزل القران ذاما لهم في قوله تعالي وما يهلكنا الا
الدهر فان الرسول صلى الله عليه وسلم اشار في قوله لا تسبوا الدهر الي زمان
يعرف اوله بالازل واخره بالابد وهذان نعتان من نعوت الله تعالي وهولا الكفار
لما اشاروا الي هذا الزمان الفلكي الذي لا حقيقة له في ايام الله تعالي شهر هذا
الشاهد رحمه الله عذابهم لتحقيقه بما جا الرسول صلى الله عليه وسلم قوله
اين المعتزله الذين اعتزلوا عن الصراط المستقيم فاتي بهم اجمعين وقيل لهم
ادعيتم الربوبيه تقولون ما شينا فعلنا فسحبوا على وجوههم في نار جهنم اقول
يريد بهذه الطايفه ناسا ينسبون الافعال الي انفسهم لان الافعال لا تليق الا
بالرب تعالي لاجل نفوذ حكمه في الموجودات حاكما محكوما عليه فالافعال لا تليق
الا به مقترنه بالقدره بخلاف المحكوم عليه الذي هو العبد اذ لا قدره له
ولا حكم فلا ينبغي دعوى هولا مع ثبوت الحكم عليهم والعجز والخوف اللازم لهم
وهذه حجة الله ظاهره على حقايق هولا فلا جرم شهدهم وقد حق عليهم من جملة
من تقدم عليهم من المفترين قوله اين الروحانيون فاتي بهم فرايتهم
اقبح الناس صورا واشنع الناس حالا الا طايفه واحدة منهم عزلت عنهم في كنف
النبيين والصديقين تحت سرادق الامن فقال لي انتظم معهم اذا اردت النجاه
واسلك سبيلهم لا ينتظم معهم ما دام المسمى فاذا افنيت المسمى فانتظم معهم
ما دامت المعيه فاذا افنيت المعيه فاحكم بما شيت ولا جناح عليك اقول
يريد بالروحانيين طايفه تقول بفيض العالم العلوي على السفلي خصوصا
بالكواكب مع جحود الفاعل وهم الصابية فلاجل جحود الفاعل راهم اقبح الناس
صورا لانه لم يوجد من فال بجحود فاعل واحد من الروحانيين الا هولا وقوله
الا طايفه منهم عزلت عنهم في كنف النبيين والصديقين يريد بهم التابعين

فمن اين
م

المواضع للرسل فانهم يقولون ان الكواكب ايات الله وامارة على
افعاله وهذا يوافق الاية وهي قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار
ايتين فالقايلون بهذه الايات قسم من الروحانيين لانهم ينسبون
فعلها الى الله تعالى وجعلوا فعل الله تعالى يخلق عندها كما جعل
الري عند الما والشبع عند الخبز فهولا الذين عزلوا في كنف النبيين
والصديقين عليهم السلام وهم تحت سرادق الامن كما ذكر قوله
قال لي انتظم معهم ان اردت النجاة واسلك سبيلهم يريد
به انتظامه مع القايلين بالوسايط انتظاما قلبيا يكاد يلتحق
بالاتحاد ولهذا قال له لا تنتظم معهم ما دام الميم يشير به الى
ميم المعيه نحو قوله معهم اي يكون مصاحبتك لهم ظاهره ولاجل
ذلك قلنا انها قلبيه لكنه يريد بهذا الانتظام الاتصاف
وهو الذي يشبه الاتحاد وهذا الخطاب قد حصل له عند اتصافه
بجمع الجمع وهو فنا الاعداد التي يشهدها متمايزة عند الجمع بين
النقيضين وهذا الفنا هو عين البقا هناك يعود الشاهد متصفا
بالاعيان المتميزه ولا حقيقة لتمايزها الا ذهنا فتثبت بالمعية
بالرتبة وتزول الميم الممحقة مع وتخفى ميم المعيه ايضا حقا يلتحق
بمنزلة العلم ويبقى لفظ المعية ثابتا في الذهن لاجل تيقن
الشاهد انه اتصف بكثرة متميزة وبعد ميم المصاحبه
اللاحقة لمع كما عدمت الاشيا المتكثرة في ذات هذا الشاهد
وفنيت حقايقها متحده فيه وعادت صورته هي الظاهرة
بالاتصاف دون اولي الفنا وتقلبت الكثرة منتفية في خياله فهذا

كانت المعية

216 ...يه باتيه بعد هذا الاتصاف فكانه قال لو انتظم معهم اذا كانوا كمنزلة الصفات
...ت وكنت مغنيا لهم عند الاتصاف بمجموع الوجود ولا تنتظم معهم ما دام حقائقهم
...يتهم بوجوده سماه بهم وقوله فاذا فنا الميم انتظم ما دامت المعيه
...تشير به الى المعيه التي قلنا فيها انها تفود في حال اتصاف العارف بمجموع الوجود
ذهنيه ولا تفارقه من حين فنا الميم الى وقت اتصافه بالجمع الى ان يجمع الجمع
وهذا يجوز الاتصاف به الى ان يعني اعني الجمع وجمع الجمع وقد يكون حصوله في ايام
كثيرة واما فنا المعيه الداله على المصاحبه الخافيه فيكون من حين اتصاف الكامل
بالبقا الى وقت اتصافه ببقا البقا ثم هناك يعود الكامل اختياره على وفق مراده
ولهذا قال له احكم بما شيت وهذا ما حصل له بعد الكمال بان واحد وقيل
اتصافه ببقا البقا ولا يعود عليه جناح كما قيل له لاجل نفوذه بارادته قوله
ورايت السبعة الاحزاب من الروحانيين قد سبوا وصاروا محجوبين قد
لعبت بهم الاهوا واستواهم الشياطين فاستغاث جميع الطوايف منهم ومن
عذابهم وحصلوا بين اطباق النيران هذا الذي كنتم به تكذبون اين الاهو التي كنتم
تشفع في ناسوتكم وقد جا الحق وذهب الباطل قد خفت الجنان مع الحزب الثامن
فا زلت الميم كما قيل لي فبقيت المعيه بسبعين الف حجاب فلم تزل المعيه
تقطع الحجب وتمحوها حتى هلكت في اخر حجاب وما بقي حجاب ولا معيه فاذا الحزب
الثامن ينادي ربنا اتنا ما وعدتنا اقول يريد بالسبعة الاحزاب
العالم الذي يتولد بروحانيات الكواكب السبعة السياره فانه شهدهم
مقطوعين الحجة لا حجة لهم وكان شهدهم في هذا المحل ثمانية فقد افرد تابعين
بمعزل من السبعة وهم الفرقة الذين امروا باتباعه لهم لانهم يقولون بالوسايط
وهي صفات الله تعالى فلاجل متابعتهم للانبيا دخلوا الجنان ودخر هذا الشاهد

نعم وكان رحمه الله في مجموع هذا الشهود مستورا في مثال الاخ
الاخريين كما قال في مفتتح هذا الشهود ولم يزل في هذا المحل الى حين انفصال ال
الفصل ورفع العرش وتمييز الفريقين بعضهم عن بعض واباحة الدخول الى
الدار حينئذ انتقل من المثال الى حقيقة الاسم ثم انه دخل مع فريقه بشفاعة النبيين
النبيين لانهم من حين صاروا في كنف النبيين لا يدخلون الا بشفاعتهم واقول
انهم داخلون في شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم لاجل انتظام هذا الشاهد معهم
اذ هو تابع لمحمد حذو النعل بالنعل قوله فازلت الميم يريد به فنا هذا
الفريق التامن في ذاته فنا اتصاف ويريد بذلك انه كان عند الخلع الذي
اريد له فيه الاتصاف بجمع الجمع في الاسم الاخر وهذا الشهود جرى به من الاسم
الاخر الى محل الاتصاف بجمع الجمع وهذا المحل لا يكون الا في محل المشترك للاسما
الاربعه لان حقيقة الجمع لعالما يكون الشاهد لهذا الجميع الا مستورا في الحد
استبراع حل يحيط بالاسما فكانه جرى عند ازالة الميم الذي هو الملحق
ايا من الاخر الى الجهة الاوليه في هذا الحد الذي هو محل الاتصاف بالجمعيه
قوله فبقيت المعيه يشير به الى المعيه الذهنيه المصاحبه له في هذا الجري
لانه اعتقد الاتصاف بالجمع اعتقادا لاجل بقا المعيه في ذهنه من غير تحقيق
يمكن ذلك الاعتقاد فلما انتهى الجري وتحقق الاتصاف كان عين يقينه وهو
ابتداوه في زوال المعيه ثم انه جرى جريا اخر قطع فيه السبعين حجابا
التي بقيت المعيه بها وكان القطع في ان واحد فليس غاية هذا الجري هو
وقوفه عند اخر حجاب وهو الذي زالت عين المعيه الذهنيه فيه وهذا بعينه
هو يقينه بالاتصاف بجمع الجمع وهذا غاية هذا الخلع وهذا هو الخلع الكامل
وهو الذي يجري الشاهد فيه ثلاث مرات لا اجمل من هذا الخلع بل لا يمكن وتوفه

لان غاية

لان غاية ما يمكن في الخلع الخروج الى من الظاهر الى ما هو بالنسبه باطن ووقوف
هذا الجري من الباطن المذكور الى ما هو اشد منه بطونا منه كشهود العلم بحري في
الاوليه والازل وما اشبهه فان هذه الاوصاف خافيه بالنسبه الى مجموع فالجري
يكون الى احد هذه الاوصاف والى اضدادها والى ما يقابلها وفوق الجري جري
اخر يسمى جري التردد لانه تردد في اطوار مراتب الكشف وهذه الثلاثه
قد حصلت لهذا الشاهد رحمه الله في هذا الخلع الواحد فلاجل هذا كان هذا
الخلع هو الكامل والخلع الكامل لا يكون الا للكامل المنفرد في عصره بحمل الاشيا
قوله قال العبد الفقير الى رحمه ربه الغني فيتجلى لهم في صورة العلم فتتفاضلت
الرؤيا وقال لي هذه صورتكم ابرز لهم فيها اقول يريد بنطقه بالعبوديه
ها هنا اظهار حقيقة خطابه في مجموع هذا الشهود فانه لم يخاطب فيه الا بالعبوديه
اذ هو مقتضى هذا الكشف الذي شهد فيه صورة الحجاج وقيام حجة الرب على
العباد فاراد الحاق رجوعه بخلعه فنطق بالعبوديه ليعرف انه رجع من
هذا الخلع وعاد اليه في حال شهوده هو التجلي قوله فيتجلى لهم في صورة العلم
يريد به التجلي لاهل الجنه قبل التجلي لبعثة النعيم من الحي الى الحي فيتبين العالم
من الجاهل والشاهد المحقق من المفتري والعارف الكامل من الناقص وهذا الافتراق
لا يحصل الا بالتجلي في صورة العلم لياخذ كل واحد من الشاهد نصيبه من العلم فان
للشاهد الصوره نصيبا ولصاحب الحال نصيبا وللمنفرد بالكمال نصيبا وكل من
هذه الحقوق يباين الاخر سعه وقدرا فليس نصيب شاهد الصوره كنصيب
المنفرد بكماله فانه يشترط فيه ان يكون سعته تحتوي على مجموع الوجود
ويفتقر هذه السعه بالاتصاف بخلاف نصيب صاحب الصوره فان غايته الرؤيا
وسعة نصيبه بقدر ما بينه وبين المتجلي في هذا الموطن واما نصيب صاحب الحال

فانه بقدر ما يحتوي عليه حينئذ فقط فهذا هو التفاضل في الرؤيا بقدر
مراتب السعة المختلفة بين هذه الثلاثة اصناف وهذا التجلي مختص بهم
حتى ان اصحاب الجنة الذين هم على غير هذه الاوصاف لا يشهدون هذا التجلي
بالعلم لان كل العلوم تفنى الا العلم بالله تعالى وهو الذي قامت به هذه
الاوصاف الثلاثة وهذا معنى قوله فتفاضلت الرؤيا وقال لي هذه
صورتك ابرزتهم فيها يشير به ان صورة الله الظاهرة في الوجود هي
صورة الكامل المنفرد وهذا تاييد ما ذكرناه مرارا في مضمون هذا
الشرح وذلك في قولنا ان بصورة الكامل يكون النزول في الثلث الاخر
من الليل وهذه مثل قوله انت وجهي فاستتر فتجلى الله لعباده وتحوله
في الصورة والنزول في الليل لا يكون الا في صورة الكامل فاذا قلنا ان الله
تعالى قد ظهر بالتقييد وتقيد ويريد به ظهوره بصورة الكامل فمعنى
الحقيقة فظهور هذه الصورة هو الاتصاف بالتقييد وهي التي قال له عنها
هذه صورتك ابرزتهم فيها واشار الى الصورة التي كان فيها التجلي وعرفنا
بهذا الاشارات المتجلي هاهنا هو العارف فان العارفين ارباب الكمال يكونون
يوم القيامة ارباب الناس ومجموع الكاملين رب واحد اذ لا تفاضل بينهم
في الحقيقة بل هم مشتركون في الفناء في الذات الواحدة فقوله ابرزتهم
فيها يريد به اظهار حقيقته لنا في شهوده قوله ثم قال لي ادخل
السرادق تعود ناره نورا ادخل النيران تعود جنة لا تدخل الا مكانا
فيه ولا تقصد الا الي قامت الحجج على اهل الحجاج من سلم قلت من لم يكن حجة
فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين فصاحب الحجة يسلم اقول
يريد بهذا الامر اتصاف هذا الكامل بالربوبية والتجلي لنفسه عيانا بحصل

له اليقين

218

له اليقين بالاتصاف فانه لما قال هذه صورتك كان قد اتصف بالتجلي واريد
له نفوذ الحكم حتى يتحقق الربوبية فقيل له ادخل السرادق اي انفذ حكمك
فيه وقوله تعود ناره نورا يشير به الى اشتمال الرحمة عند التجلي فان من
الرحمة عود النار نورا من التجلي حقيقة التبدل وكذلك عود النيران جنة
فكل هذا ظهور رحمة مقترنة بالتجلي وانما كان هذا التبدل على يد الكامل لانه
في الحقيقة مستقل بحمل الوجود وتحقيق هذه الحقيقة لا يظهر الا في الاخرة كالحاصل
من العلوم وما اشبهها لان الاخرة دار القرار وكل واحد من الموجودات هناك
يعطى نصيبه بقدر وسعه عطا حكم وتمليك لا رجوع فيه والاولى ان يكون
بهذا العارف لانه كما هو هاهنا يكون هناك كما قيل لهذا الشاهد الم تعلم
ان العارفين كما هم اليوم كذلك يكونون غدا وهذا مثل قول علي رضي الله
عنه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا قوله قامت الحجج على اهل الحجاج يشير
به الى انفصال المتحاججين واستقرار كل منهم في محله للعدالة بظهور
حجة الله عليه قوله من سلم قلت من لم يكن له حجة فلله الحجة البالغة
فلو شا لهداكم اجمعين يريد بهذا السوال امتحان هذا الشاهد في معرفته
باصحاب الحجج لاجل نفوذ حكمه عند دخوله في السرادق وتبدله باختياره
فكانه يقول له من سلم على رايك قال له من لم يظهر عليه حجة وبهذا كانت
الحجة لله تعالى على العالمين قوله فصاحب الحجة سلم يريد به الاتي بتسليم
غير معتمد على دليله فهذا في الظاهر ليس عليه حجة وهو السالم قال الله
تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم اي عن الحجج والاعتماد
غير غير الله تعالى قوله ثم قال لي ارجع فخبر واياي فكبر وثيابك فطهر
والرجز فاهجر وفي هذا المقام فاعتبر اقول مراده في هذا الخطاب

رجوعه من الكشوف بالامر لان الله تعالى قد كان في حكم هذا الخطاب بالظهار
وهو بجذب الشاهد اليه في اي اسم كان فكانه قال له ادن مني بصورة
الرجوع ولما كان الرجوع الي الظاهر تلي له هذه الايات على سبيل التاديب
اذ هو منوطه بالظاهر فيشير بالايات الي عدم تغييره عما كان عليه
والجري في مضمار التبعية قوله وفي هذا المقام فاعتبر يشير به
الي هذا الشهود فانه معتبر كل ذي عقل قوله ثم قال لي لا تفعل شيا
مما ذكرت لك ان تفعله وان لم تفعله هلكت وان عملته هلكت فكن على حذر
ولا تفارق الامر قوله مراده بهذا الخطاب اظهار نفوذه بالارادة
فانه اذا كان فعله مقرونا بمشيئته لا يفتقر الي امر في كل الافعال وانما
يفتقر في بعضها فكانه يقول له لا تفعل ما قلته لك في كل الامور وان لم
تفعل في بعضها هلكت وان لم تمتثل هذا الامر الثاني هلكت وقد تم
شرح المشاهد القدسيه التي هي من كشوف الشيخ الامام العالم الكامل
الراسخ المحقق محمد ابن العربي المغربي قدس الله سره زاد الجلي روحه
ونور بتكرار موارد السبحات النورانية ضريحه وجملتها اربعة عشر شهدا
فاقول وانا الفقير الي الله عجم بنت النفيس ابن ابي القاسم ابن
طرز البغدادية انني اقدرت على شرح هذه المشاهد بمشيئة الله
تعالى واختياره لا بارادتي فاجترات على فتح مغالقها بعون الله وقهره
لا بضعفي وذلتي ولججت في تيار غوامضها باستمداد النجاة الناشية
عن الحي الذي لا يموت وفاجاني عند ابتدائي في هذا الشرح ناطق
مسمع من خارج قائلا ابتدي على اسم انا فتحنا لك فتحا مبينا وكان هذا
الخطاب بعد الوصية من شاهد هذا الكتاب وانا في عالم الباطن فعندا

الرجوع

219

الرجوع اختار الله تعالى لي الابتدا في شرحه فابتدات وشرحت مثل
الرسالة المقدمة على المشاهد ما اشكل معناه على سبيل الالتقاط والغيت
ذكر ما هو ظاهر المعنى ثم اني شرعت في شرح المشاهد مبتدئة ببسم الله والحمد لله
وعلى خيرته مستوفية لاظهار معاني الفاظها الموتلفة والمختلفة ولم ادع [illegible] من
الفاظها لفظة ولا حرفا علمت به ولا ما نقش بمسود على مبيض واظهرت معانيها
ولم اخف منها ما احتمل الظهور فكيف ما هو [illegible] مهيأ للايضاح متوقف على واسطة
وحفظتها من التغيير

الرجوع اختار الله لى من شاهد هذا الكتاب وانا في عالم الباطن ..